besturdubooks.wordpress.com

تحفة القاری

بحل

مشکلات البخاری

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الجزء العشرين من تحفة القاری

besturdubooks.wordpress.com

besturdubooks.wordpress.com

besturdubooks.wordpress.com

تم الفہرس وللہ الحمد والمنۃ

فہرس الصفات المتشابہات الواردۃ فی الاحادیث والآیات

المذکورۃ فی الجزء الاخیر (العشرین) من تحفۃ القاری مرتبۃ علی حروف المعجم

besturdubooks.wordpress.com

تمت الفہرست

وللہ الحمد والمنة

besturdubooks.wordpress.com

ہدیہ بخدمت محترم مکرم عالم ربانی مولانا نیاز محمد ختنی حفظہ اللہ عز وجل
محمد ادریس کان اللہ لہ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی فضلنا علی کثیر من عباده المؤمنین ووفقنا لشرح معانی آثار نبیه سید الاولین والآخرین صلی الله تعالی علیه وعلی آله واصحابه اجمعین وعلینا معهم یا ارحم الراحمین. آمین یا رب العالمین

اما بعد فهذا الجزء الاخیر من کتاب اسمه

تحفة القاری
بحل
مشکلات البخاری

من تالیف حضرة الاستاذ مولانا الشیخ محمد ادریس الکاندهلوی رحمه الله تعالی
بعین عنایته ونفع المسلمین وایاه بعلومه آمین

الجزء العشرون

طبع علی نفقة
المکتبة العثمانیة لصاحبها القاری محمد عثمان الصدیقی شکر الله سعیه
وجعل الصدق شعاره ودثاره آمین
نزیل الجامعة الاشرفیة
ببلدة لاهور
من پاکستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي توحد بالملك والملكوت وتفرد بالكبرياء والعظمة والجبروت نحمده تعالى على ان هدانا للاسلام ونشكره على ان وفقنا لاتباع شريعة سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له في ذاته وصفاته وانه سبحانه منزه عن شوائب التشبيه والتمثيل وسماته. ونشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله اكمل مخلوقاته صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته

اما بعد

فان كتاب التوحيد هذا آخر كتاب من كتب الجامع الصحيح مشتمل على ما يتعلق باسماء الله الحسنى وصفاته العلى. سلكتُ في شرح هذا الكتاب (اى كتاب التوحيد للامام البخاري) مسلك الامام احمد بن الحسين البيهقي[علـه] المتوفى سنة ٤٥٨ ثمان وخمسين واربعمائة في كتاب الاسماء والصفات وهو من اجل اصحاب الحاكم صاحب المستدرك ولا شك في امامته وجلالته في علم الحديث وقد قرأ البيهقي علم الكلام على مذهب الامام الاشعري وقد اخذ هذا العلم من الاستاذ ابي بكر بن فورك المتكلم والاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني المتكلم والاستاذ ابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي وآخرين من ائمة الحديث والكلام ومن اشهر تصانيفه كتاب السنن الكبير وكتاب الاسماء والصفات وكلاهما لا نظير لهما في الدنيا. فقد سلكت في شرح كتاب التوحيد للامام البخاري هذا المسلك الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات اى في اثبات اسماء الله الحسنى وصفاته العلى فانهما (اى كتاب التوحيد للامام البخاري وكتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي) من واد واحد ومغزاهما واحد ولا يخفى ان كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي لا نظير له في بابه فانه جمع فيه النصوص الواردة في الاسماء والصفات واوعى واستوفى واستقصى ورد فيه على المشبهة القائلين بالتجسيم وعلى المعتزلة القائلين بنفي الصفات ونقل المعاني المراد منها عن العلماء الربانيين الراسخين في العلم

(١)

كالامام ابي سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي (من ولد زيد بن الخطاب) وهو من شيوخ الحاكم

[علـه] نسبة الى بيهق قرية من قرى نيسابور. وكان رحمة الله عليه احد ائمة المسلمين فقيها جليلا حافظا كبيرا اصوليا عابدا زاهدا ورعا قانعا من الدنيا باليسير قانتا لله جلد من جبال سلسلة الخطابي [؟] سنة اربع وثمانين وثلثمائة وفقد علم في آخر عمره الى الناحية وكان وفاته بها وبلغت تصانيفه الف جزء قال المروزي رأيت كان تابوتا علا في السماء يعلوه نور فقلت ما هذا فقال تصانيف البيهقي انظر ص٣ من طبقات الشافعية الكبرى وص١٠ من تبيين كذب المفتري ص٢ قيل للخطابي ان اسمه حمد فقد روى عن ابي القاسم المظفر بن طاهر البستي انه سمع الخطابي يقول اسمى الذي سميت به حمد ولكن الناس كتبوه حتى تركته عليه كذا في تاريخ بن خلكان

وتوفي سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة كما في طبقات الحفاظ للذهبي ومنزلة الخطابي في العلم والفقه والأدب أشهر من نار على علم والبيهقي يكثر عنه في كتابه كتاب الأسماء والصفات وهو مترجم في طبقات الحفاظ للذهبي

(٢)

وكالإمام أبي عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحليمي شيخ الشافعية بما وراء النهر المتوفى سنة ثلاث وأربعمائة وهو أحد أئمة الدهر ومن أركان علم أصول الدين وممن تخرج على القفال الكبير ومن شيوخ الحاكم ومن مصنفات الحليمي كتاب المنهاج في شعب الإيمان وهو من أحسن الكتب أكثر البيهقي النقل عنه في كتاب الأسماء والصفات انظر طبقات الشافعية الكبرى ص ٣٣٣ ج ٣ ـ

(٣)

وكالأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني المتكلم الشهير أحد أئمة الدين كلاماً وأصولاً وفروعاً تفقهت الأئمة على تبجيله وتعظيمه وجمعه شرائط الإمامة وكان معاصراً لأبي بكر الباقلاني وابن فورك توفي يوم عاشوراء سنة ثمان عشرة وأربعمائة انظر طبقات الشافعية الكبرى ص ١١١ ج ٣ روى عنه الإمام البيهقي ويكثر النقل عنه في كتاب الأسماء والصفات وقد حكى أن الصاحب ابن عباد كان إذا انتهى إلى ذكر الباقلاني وابن فورك والإسفراييني وكانوا متعاصرين من أصحاب الأشعري قال لأصحابه ابن الباقلاني بحر مغرق وابن فورك صِلّ مطرق والإسفراييني نار تحرق ـ وكأن روح القدس نفث في روعه حيث أخبر عن هؤلاء الثلاثة بما هو حقيقة الحال فيهم ـ انظر ص ١٢٣ من تبيين كذب المفتري

(٤)

وكالأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني المتكلم الأصولي الواعظ النحوي الأديب المتوفى سنة ست وأربعمائة روى عنه الإمام البيهقي والأستاذ أبو القاسم القشيري وأكثر البيهقي النقل عنه في كتاب الأسماء فإنه من شيوخ البيهقي مباشرة ـ

حكاية

حكي عن ابن فورك أنه قال كان سبب اشتغالي بعلم الكلام أني كنت بأصبهان أختلف إلى فقيه فسمعت أن الحجر يمين الله في الأرض فسألت ذلك الفقيه عن معناه فلم يجب بجواب شاف فأرشدت إلى فلان من المتكلمين فسألته فأجاب بجواب شاف فقلت لا بد لي من معرفة هذا العلم فاشتغلت به ـ انظر ص ٥٣ ج ٣ من طبقات الشافعية وللإمام أبي بكر بن فورك كتاب مفرد في تأويل الأحاديث التي يوهم ظاهرها التشبيه والتمثيل يسمى بمشكل الحديث وقد طبع في حيدر آباد دكن من الهند وقد بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريباً من المائة

(٥)

وكالإمام الكبير الأستاذ أبي منصور عبد القاهر البغدادي أحد أئمة الأصول وصدور الإسلام بإجماع أهل الفضل مات بإسفرايين سنة تسع وعشرين وأربعمائة ودفن بجانب الأستاذ أبي إسحاق فقبراهما متجاوران متلاصقان كأنهما نجمان جمعهما مطلع وكوكبان ضمهما برج مرتفع انظر ص ٢٣٨ ج ٣ من طبقات الشافعية وتبيين كذب المفتري ص ٢٥٣

وقال أبو الحسن المدايني المؤذن بنيسابور أنشدنا الأستاذ الإمام أبو منصور البغدادي لنفسه ـ

يا من عدا ثم اعتدى ثم اقترف ✽ ثم انتهى ثم ارعوى ثم اعترف

ابشر بقول الله في آياته ... ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

كذا في تبيين كذب المفتري ص٢٥٣

وهؤلاء الثلاثة (اي الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني المتكلم والاستاذ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي والاستاذ ابو بكر محمد بن الحسن بن فورك المتكلم) من شيوخ البيهقي فاقتفى الامام البيهقي اثرهم لانهم الاعلام الجامعين بين الرواية والدراية وبين الاثر والنظر في تاويل آيات الصفات واحاديثها واكثر النقل عنهم في كتابه كتاب الاسماء والصفات وفي كتابه كتاب الاعتقاد - حيث حمل النصوص الواردة في العلو والاستواء على علو الشأن والمكانة لا على العلو الحسي وانتفاء المكان والجهة والاستقرار على ظهر العرش كما يزعمه المجسمة والمشبهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - وقد صرح البيهقي في كتاب الاعتقاد ص٤٤ بذلك حيث قال وفي الجملة يجب ان يعلم ان استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان ولا مماسة لشيء من خلقه لكنه مستو على عرشه كما اخبر بلا كيف بلا اين بائن من جميع خلقه - الخ - ولا شك ان من اعتقد الفوقية الذاتية لله سبحانه يعني ان ذاته سبحانه فوق العرش مقابل التحت فقد خرج من دائرة التنزيه ودخل في هوة التشبيه -

وايضا كان البيهقي لا يعتقد في المجيء الذي ورد به الكتاب وفي النزول الذي وردت به السنة حركة وانتقالا من مكان الى مكان كمجيء ذوات الاجسام ونزولها وانما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته ونزول رحمته واقبال عنايته -

وايضا كان لا يعتقد في الكلام انه بحرف وصوت كما صرح به الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات في ص٢٧٣ ولكن الامام البخاري ذهب الى ان كلام الله بحرف وصوت وسياتي الكلام عليه مفصلا ان شاء الله تعالى في بابه والامام البيهقي جمع في كتابه كتاب الاسماء والصفات من علوم الراسخين في العلم ما لم يجمعه احد قبله فيجب على كل عالم ومتعلم ان يجعل كتاب البيهقي هذا نصب عينه ودليل طريقه في معرفة الرب سبحانه واسمائه و(هذا العبد الفقير الحقير عصمه الله تعالى عن زلة القلم والقدم وعلمه ما لم يعلم وفهمه ما لم يفهم) سلك في شرح هذا الكتاب (اي كتاب التوحيد للامام البخاري) مسلك الامام البيهقي مسلك التسبيح والتقديس والتنزيه متحاشيا عن مسلك اهل التجسيم والتشبيه اذ قد ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة ان الحق سبحانه ليس كمثله شيء وهو منزه عن الاين والكيف والجهة والمكان ومماثلة الاجسام ومشابهة الاكوان فلا بد من صرف النصوص الموهمة لذلك عن ظواهرها الحسية الى المعاني اللائقة بذاته العلية سبحانه جل شانه فان القول بالتاويل بلا قيد وشرط على حسب هوى النفس خروج عن الملة والحاد وتعطيل واول من ابتدعه فرقة تسمى باطنية زعموا ان ظواهر النصوص غير مراد فانكروا ما علم من الدين بالضرورة وكذلك الجمود على الظاهر وترك التاويل مطلقا فسق وابتداع وربما افضى الى التجسيم والتشبيه والتمثيل والحق هو التوسط بين الافراط والتفريط وهو مسلك اهل الحق معشر الاشعرية والماتريدية وهو التاويل القريب من المجازات المتعارفة الشائعة في كلام العرب الواردة المستعملة في نصوص الكتاب والسنة عند الائمة كما هو طريقة الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد فاردت في شرح هذا الكتاب لباب ما دونه الامام البيهقي في هذا الباب مع زيادات لطيفة اقتبستها من كلام العلماء الراسخين في العلم كالقاضي ابي بكر الباقلاني و

besturdubooks.wordpress.com

والامام ابی بکر بن فورک والامام الحرمین والامام الغزالی والامام الرازی والقاضی ابی بکر بن العربی۔
والشیخ محی الدین ابن عربی والعارف الشعرانی والعارف الجامی
وامثالہم وتحاشیت عن السلوک علی طریقة
من اخذ بظاہر من القول ولم یتدبر فیہ
وحمل آیات الصفات واحادیثہا علی مقتضی الحس
والعرف وغض الطرف عن آیات التنزیہ
والتقدیس وحققت فیہ معانی الاخبار علی
الوجہ الذی یکون فیہ اتباع الکتاب والسنة
من غیر تعطیل ولا تشبیہ ولا تمثیل وما توفیقی
الا باللہ۔ علیہ توکلت والیہ
انیب سبحان ربک رب العزة
عما یصفون وزی عما یصفہ
اہل التشبیہ والتمثیل
وعما یجتری علیہ اہل
الالحاد والتعطیل وسلام
علی المرسلین و
الحمد للہ
رب العالمین

❖
❖
❖
❖
❖
❖
❖
❖
❖
❖
❖
❖

besturdubooks.wordpress.com

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التوحيد والرد على الجهمية وغيرهم

اي هذا الكتاب في اثبات التوحيد والرد على الجهمية[1] وغيرهم من القدرية[2] واما الخوارج[3]
فسبق ما يتعلق بهم في كتاب الفتن وكذا الرافضة تقدم ما يتعلق بهم في كتاب الاحكام . وهؤلاء
الفرق الاربعة - اي الجهمية الجبرية والقدرية - والخوارج والروافض رؤس المبتدعة
كالاخلاط الاربعة فانها اصول الامراض والاسقام البدنية . ومقصود المؤلف بعقد هذا
الكتاب ذكر بعض المسائل الكلامية كما كان المقصود من كتاب الاعتصام ايراد معظم مسائل
اصول الفقه والكلام على الادلة الشرعية وبيان طريق الاستدلال بها فعنوان كتابه هذا بكتاب
التوحيد بمنزلة عنوان المتكلمين بالالهيات فكما يذكرون فيها مباحث الذات والصفات والنبوة
وخلق الاعمال والحشر والميزان فكذا ذكر البخاري في هذا الكتاب المعنون بكتاب التوحيد الامور
المذكورة وليكن هذا عندك اصلا مؤصلا حتى لا تحتاج الى التكلف في فهم تراجم هذا الكتاب هذا
ولما فرغ المصنف الهمام من مسائل اصول الفقه شرع في مسائل اصول الكلام فيقدم به ختم الكتاب
كما بدأ الكتاب بالوحي والايمان ليكون ختامه كبدئه ختاما مسكيا وقدم التوحيد لانه اصل الاصول
وهو معنى كلمة الشهادة التي هي اعظم شعائر الاسلام قال الحافظ العسقلاني الظاهر من تصرف
البخاري في كتاب التوحيد انه يريد ان يسوق الاحاديث التي وردت في الصفات المقدسة
فيدخل كل حديث منها في باب ويؤيده بآية من القرآن وذلك للاشارة عن خروجها عن اخبار
الآحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات وان من انكرها خالف الكتاب و
السنة جميعا وقد اخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن مطيع وهو
شيخ شيوخ البخاري انه ذكر المبتدعة فقال ويلهم ماذا ينكرون من هذه الاحاديث والله ما في

---

[1] الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون الى جهم بن صفوان من اهل الكوفة الذي قال بالاجبار والاضطرار
الى الاعمال وذهب الى انه لا يجوز ان يوصف الله تعالى بانه شيء او حي او عالم او مريد حيث قال لا اصفه بوصف
يجوز اطلاقه على غيره واصفه بانه خالق ومحي ومميت لان هذه الاوصاف مختصة به تعالى ولا تطلق على
العبد كذا في الفتح ص ٢٩٠/١٣ والتبصير في الدين لابي المظفر الاسفرايني ص ٦٣ وزعم ايضا ان الجنة والنار تبيدان و
تفنيان وكان جهم هذا تلميذ الجعد بن درهم الزنديق الذي ابتدع اول قول بخلق القرآن في سنة نيف وعشرين
ومائة ثم تبعه جهم بن صفوان وكان يقول القرآن ليس كلام الله وانه مخلوق - انظر كتاب الفرق بين الفرق
للاستاذ عبد القاهر البغدادي من ص ٢١١ الى ص ٢١٥ نقلا فصل الكلام في كتابه على ذكر الجهمية وبيان
مذاهبهم وانظر ايضا كتاب اصول الدين للاستاذ عبد القاهر البغدادي ص ٣٣٣ .

الحديث شئ الا وفي القرآن مثله - يقول الله ان الله سميع بصير ويحذركم الله نفسه والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه - ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلم الله موسى تكليما الرحمن على العرش استوى وتحوذلك فلم يزل - اي سلام بن مطيع يذكر الآيات من العصر الى غروب الشمس - كذا في الفتح ص۳۳۲ ج۱۳

وبالجملة

مقصود البخاري بكتاب التوحيد بيان معرفة الحق سبحانه على طريقة اهل السنة والرد على سائر اهل البدعة كالجهمية والقدرية وامثالهم ممن تكلم في الصفات الالهية ولا يختص الرد بطائفة مخصوصة فانه اورد في هذا الكتاب احاديث متنوعة مشتملة على الرد على فرق مختلفة من اهل البدع۔

بيان المراد بالتوحيد

اراد الامام البخاري بالتوحيد ذكر اسمائه تعالى وصفاته وشؤنه - واختلف كلمات العلماء في التعبير عن معنى التوحيد فقال الامام ابوبكر الباقلاني المتوفى سنة ۴۰۳ھ التوحيد هو الاقرار بانه تعالى ثابت موجود واله واحد فرد معبود ليس كمثله شئ اي ليس معه اله سواه ولا من يستحق العبادة الا اياه ولا شبيه له ولا نظير على ما قرر به قوله تعالى - والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقوله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وانه الاول قبل جميع المحدثات الباقي بعد فناء المخلوقات على ما اخبر به سبحانه وتعالى بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم - اھ - كذا في كتاب الانصاف ص۲۳ للامام الباقلاني وقال السيد السيف التوحيد اعتقاد ان الله سبحانه اله واحد متفرد بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه -

وقيل التوحيد اثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة من الصفات انتهى ع ص۲۱۲ ج۱۲ فليس كذاته ذات ولا كصفته صفة وهذا قول ابي الحسن الاشعري وقال الجنيد التوحيد افراد القديم من المحدث اھ - فالتوحيد عند اهل السنة نفي التشبيه ونفي التعطيل - واعتقاد عدم المشاركة في الالوهية وخواصها۔

وقال بعض اسادة الصوفية الصافية لما تكلموا في مسئلة المحو والفناء ان المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود وليس مرادهم بذلك ان وجود الخالق والمخلوق واحد وحاشاهم ان يقولوا ذلك فان هذا الحاد وزندقة بل مرادهم بهذا القول ان الوجود الحقيقي في الحقيقة واحد وهو وجود الواجب جل مجده - واما وجود الممكن فهو وجود وهمي وخيالي محض وحقيقته ليس كما قال العارف الجامي -

كل ما في الكون وهم او خيال - او عكوس في المرايا او ظلال فمراد اسادة الصوفية من القول بوحدة الوجود ان وجود الممكن وحياته وعلمه وسائر كمالاته بالاضافة الى وجود الحق وحياته وعلمه وقدرته وسائر كمالاته بمنزلة العدم كما ان العرض لا وجود له ولا قوام له الا باستناده الى الجوهر كذلك الممكن لا وجود له الا باستناده الى الواحد جل مجده وقال النبي صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر - قول لبيد - الا كل شئ ما خلا الله باطل وقد تقدم في هذا الجامع الصحيح في باب التواضع من كتاب الرقاق حديث ابي هريرة لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي

besturdubooks.wordpress.com

بها فمعاذ الله ليس المراد به الاتحاد والحلول فانه الحاد وزندقة بلا شبهة بل المراد به فناء العبد واعضائه في رضا الحق سبحانه وتعالى فان العبد اذا وصل الى هذا المقام فالاعمال التي يباشرها العبد ظاهرا بيده والاعضاء هي في الحقيقة بعين العناية الالهية وبيد التوفيق الرباني ونظر اللطف الرحماني فالعبد ظاهرا ينظر بعين الحس ولكن في الحقيقة والباطن بعين العناية الالهية من ورائها كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى . وقال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم .

بيان اوّل واجب على المكلف شرعًا وشرطه

قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي الصحيح عندنا قول من يقول ان اول الواجبات على المكلف النظر والاستدلال المؤديان الى المعرفة بالله تعالى وبصفاته وتوحيده وعدله وحكمته ثم النظر والاستدلال المؤديان الى جواز ارسال الرسل منه وجواز تكليف العباد ما شاء ثم النظر المؤدي الى وجوب الارسال والتكليف منه ثم النظر المؤدي الى تفصيل اركان الشريعة ثم العمل بما يلزمه منها على شروطه كذا في كتابه اصول الدين ص۲۱۰

والحاصل ان اول واجب على العبد هو معرفة الحق سبحانه والاقرار بوحدانيته كما قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى له ولامته فاعلموا ان الله مولاكم . وقوله تعالى فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون . وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونحو ذلك من الاحاديث واصرح حديث في ذلك ما اخرجه البخاري ومسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل الى اليمن قال له انك تقدم الى قوم اهل الكتاب فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله فاخبرهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات الحديث ففي هذه الرواية تصريح بان معرفة الله مقدمة على جميع الفرائض .

بيان مذاهب العالم في التوحيد

قال صدر الاسلام البزدوي قال عامة اهل القبلة ان الله واحد لا شريك له وقالت المجوس ان صانع العالم اثنان يزدان واهرمن فما كان من الخير يخلقه يزدان وما كان من الشر يخلقه اهرمن ويزدان هو الله تعالى واهرمن هو ابليس ثم ان بعضهم قالوا كلاهما قديم وبعضهم قالوا يزدان قديم واهرمن حادث حدث من فكرة ردية حدثت من يزدان وقالوا اقاويل فاسدة وقالت المانوية والديصانية ان صانع العالم اثنان نور وظلمة فما كان من الخير فمن النور وما كان من الشر فمن الظلمة . و بعضهم قالوا كل واحد منهما قديم وكل واحد منهما حي يفعل ما يشاء بالاختيار وقال بعضهم النور قديم والظلمة حادثة وقال بعضهم النور حي والظلمة ميتة تفعل الظلمة ما تفعل بالطبع ولهم اقاويل متناقضة يعرف بطلانها بالتناقض وقالت النصارى صانع العالم ثلاثة كما قال تعالى اخبارا عنهم لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولكن بعضهم قالوا هو ثلاثة اشخاص الله والمسيح والروح وبعضهم قالوا تنفصل من صفة من الله والمسيح وقالوا كان في الابتداء الاهوتا ثم صار ناسوتا اي كان الها فصار انسانا ثم اختلفوا في كيفية صيرورته ناسوتا فقالوا صار ناسوتا بطريق الامتزاج بان امتزج اللاهوت وهو الله بالناسوت وهو عيسى فصارا شيئا واحدا كما يمتزج الماء

besturdubooks.wordpress.com

بالغم فيصير جمرة فالجمرة لا تكون الا نارا وفحما فكذا هو وبعضهم قالوا اما كان ذلك بطريق الامتزاج بل كان بطريق الظهور بظهور آثار الالوهية في عيسى عليه السلام كذا في كتاب اصول الدين للبزدوي صـ۱۸ و صـ۱۹ -

تنبيهات

الاول

ان الصفات على قسمين صفات ذاتية وصفات فعلية فالاول ما يكون هو صفة لله تعالى ولا يكون ضده صفة للحق سبحانه وتعالى كالعلم والقدرة والحياة ونحوها فانها صفات الله تعالى وليست اضدادها كالجهل والعجز والموت من صفاته سبحانه - والثاني ما يكون هو وضده كلاهما صفة لله تعالى كالرأفة والرحمة والسخط والغضب وكالاحياء والاماتة فكلاهما صفة لله جل شانه -

والثاني

ان الفرق بين الاسم والصفة ان الصفة عبارة عن مجرد العلم والقدرة بدون الذات والاسم عبارة عن الذات وقد يطلق الاسم ويراد به الصفة -

والثالث

ما قالوا ان صفات الله تعالى اما عدمية اي نفي للنقائص واما وجودية اي اثبات للكمالات والقسم الاول يسمى صفات الجلال والثاني بصفات الاكرام قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وقدم العدمية على الوجودية لان التنزيه عن النقصان مقدم على اثبات الكمال ولذا ويقال للصفات العدمية التنزيهات وانما يقال لها صفات الجلال لانه يذكر فيها جل عن كذا وجل عن كذا وقدم المصنف الامام التوحيد لانه جامع بين الجلال والاكرام فان التوحيد من حيث انه اثبات الوحدة والتفرد اكرام ومن حيث انه نفي الشريك والشبيه والنظير والمثل جلال فالتوحيد جامع بين التنزيه والتحميد فلذا قدمه -

والرابع

في افتراق المتكلمين - قال الشيخ تقي الدين السبكي الكبير المتوفى سنة ۷۵۶ھ - العلم الالهي طلبه اليونان بمجرد عقولهم والمتكلمون طلبوه بالعقل والنقل معا وافترقوا ثلاث فرق - احداها غلب عليها جانب العقل وهم المعتزلة والثانية غلب عليها جانب النقل

ؔ قوله هؤلاء اي المعتزلة يسترسلون في تفصيل التاويلات ويعينون المعنى المراد من المجازات بمجرد العقل -

وهم الحشوية[عه] (و الثالثة) ما غلب عليها احدهما بل بقي الامران مرعيين عندها على حد سواء وهم الاشعرية وجميع الفرق الثلاث في كلامها مخاطرة اما خطأ في بعضه واما سقوط هيبة والسالم من ذلك ما كان عليه الصحابة والتابعون وعموم الناس الباقون على الفطرة السليمة ولهذا كان الشافعي رضي الله عنه ينهى عن الاشتغال بعلم الكلام ويأمر بالاشتغال بالفقه فهو طريق السلامة ويبقي الناس على ما كانوا عليه في زمن الصحابة كان الاولى للعلماء تجنب النظر في علم الكلام جملة - لكن حدثت بدع وجبت للعلماء النظر فيه لمقاومة المبتدعين ودفع شبههم حذرا من ان تزيغ بها قلوب المهتدين والفرقة الاشعرية هم المتوسطون[عه] في ذلك وهم الغالبون من الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة وسائر الناس واما المعتزلة فكانت لهم دولة في اوائل المائة الثالثة ساعدهم بعض الخلفاء ثم انخذلوا وكفى الله شرهم وها انا الطائفتان الاشعرية والمعتزلة هما المتقاومتان وهما فحولة المتكلمين من اهل الاسلام والاشعرية اعدلهما لانها بنت اصولها على الكتاب والسنة والعقل الصحيح واما الحكمة اليونانية فالناس مكفيون شرها لان اهل الاسلام كلهم يعرفون فسادها ومجانبتها للاسلام واما الحشوية[عه] فهي طائفة رذيلة جهال ينتسبون الى احمد - واحمد مبرأ منهم وسبب نسبتهم اليه انه قام

عه قال المناوي الذي يجرد الظاهر حشوي والذي يجرد الباطن باطني والذي يجمع بينهما كامل ولذا ورد للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع - كذا في فيض القدير صفحہ ٣٩ ج ٢ تحت شرح حديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة اعلم ان الحشوية طائفة يتظاهرون باتباع الكتاب والسنة وباتباع السلف الصالح ويأخذون بظواهر النصوص من غير ان يتدبروا العقول ويحملون الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة على المعاني المتعارفة بينهم عند اطلاقها على الخلق ثم يفسرونها على حسب افهامهم واوهامهم بالفاظ يظنونها مرادفة لالفاظ الشريعة فيزيدون في الكتاب والسنة اشياء من عند انفسهم مثل قولهم في آية الاستواء انه استقر بذاته على العرش وفي حديث النزول انه تعالى ينزل بذاته من العرش - انظر صفحہ ١٢ من حاشية اشارات المرام وهؤلاء يدعون اتباع السلف الصالح وفي الحقيقة انما يتبعون اهواء انفسهم وافهامهم المعوجة واوهامهم المجوجة والله اعلم عه الاشعرية هم اهل الوسط بين المعتزلة والحشوية لا ابتعدوا عن النقل كما فعل المعتزلة ولا عن العقل كعادة الحشوية فان الحشوية بجمودهم على الظاهرية والسطحية كادوا ان يقعوا في التشبيه والتمثيل حيث قالوا على الله ما لا يجوز لا الشرع ولا العقل من اثبات الحركة له تعالى والنقلة والحد والجهة والقعود والاقعاد والاستلقاء والاستقرار ونحو ذلك فهذا القول من الحشوية يقارب المشبهة سبحانه وتعالى عما يصفون والماتريدية وسط بين الاشعرية والمعتزلة عه الحشوية طائفة من المحدثين بالغوا في اجراء الآيات والاحاديث التي يتوهم منها التشبيه على ظاهرها فوقعوا في التجسيم كذا في حاشية الارشاد صفحہ ٣٩ وفيهم يقول ابن الجوزي نفقد تعجبوا ذات ربهم بجهلهم - ومذهب التنزيه لكن هم اختلوا ولابن الجوزي كتاب في الرد على المشبهة والحشوية وقد اجاد الرد عليهم يسمى كتاب دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة جزاه الله تعالى عن المسلمين والمنزهين لرب العالمين

خيرا -

في دفع المعتزلة وثبت في المحنة رضي الله عنه ونقلت عنه كلمات ما فهمها هؤلاء الجهال فاعتقدوا هذا الاعتقاد السيء وصار المتأخر منهم يتبع المتقدم إلا من عصمه الله ولقد كان فضلاء المحدثين في زمانه بل مثل ابن عساكر يمتنع من تحديثهم ولا يمكنهم أن يحضروا مجلسه وكان ذلك أيام نور الدين الشهيد وكانوا مستذلين غاية الذلة ثم جاء في أواخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيخا يهديه (إشارة إلى ابن تيمية) وهو على مذهبهم وهو جسور متجرد لتقرير مذهبه ويجد أمورا بعيدة فبجسارته يلتزمها فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى وإن الله سبحانه ما زال فاعلا وإن التسلسل ليس بمحال فيما مضى كما هو فيما سيأتي وشق العصا وشوش عقائد المسلمين وأغرى بينهم ولم يقتصر ضرره على العقائد في علم الكلام حتى تعدى وقال إن السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم معصية وقال إن الطلاق الثلاث لا يقع وإن من حلف بطلاق امرأته وحنث لا يقع عليه طلاق (وغير ذلك مما تفرد به) واتفق العلماء على حبسه الحبس الطويل فحبسه السلطان[1] ومنعه من الكتابة في الحبس وأن يدخل إليه أحد بدواة ومات في الحبس ثم حدث من أصحابه (إشارة إلى ابن القيم) من يشيع عقائده ويعلم مسائله ويلقي ذلك إلى الناس سرا ويكتمه جهرا فعم الضرر بذلك حتى وقفت في هذا الزمان على قصيدة نحو ستة آلاف بيت يذكر ناظمها (إشارة إلى ابن القيم) فيها عقائده وعقائد غيره ويزعم أن عقائده عقائد أهل الحديث فوجدت هذه القصيدة تصنيفا في علم الكلام الذي نهى العلماء عن النظر فيه لو كان حقا فكيف وهي تقرير للعقائد الباطلة وزيادة على ذلك وهي حمل العوام على تكفير كل من سواه وسوى طائفته ونحن نعلم بالقطع أن هذه الطوائف الثلاثة الشافعية والمالكية والحنفية وموافقيهم من الحنابلة مسلمون ليسوا بكافرين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما فالضرورة أوجبت العلم بأن بعض من كفرهم مسلم وما زلنا نذكر ما تضمنته القصيدة ملخصا ونرد عليه وتأسيت في ذلك بإمام الحرمين في كتابه المسمى بنقض كتاب السجزي والسجزي هذا كان محدثا له كتاب متوجه مختصر (في البيان) وحين وقف إمام الحرمين عليه جاوبه رحمهما الله تعالى اشتمل كتاب السجزي هذا على أمور منها أن القرآن حروف وأصوات وغير ذلك من أمثال ما يقوله الحشوية من إجراء آيات الصفات وأحاديثها على مقتضى الحس والعرف وقد تصدى هذا السجزي للوقوع في أعيان الأئمة والطعن عليهم فرد عليه إمام الحرمين. ثم قال السبكي فها أنا أيضا أقتدي بإمام الحرمين في كلامي مع ابن زفيل خشية على عقائد المسلمين كما هو رد على السجزي كذلك وأنا أرد على ابن زفيل صيانة لعقائد المسلمين انتهى كلام التقي السبكي في مقدمة كتابه السيف الصقيل مختصرا بحذف تشنيع إمام الحرمين على السجزي وبحذف تشنيع السبكي على ابن القيم رحمة الله عليهم أجمعين فإن المقصود تحقيق الحقيقة لا الطعن والوقيعة في شأن علماء الأمة واعلم أن السجزي الذي رد عليه إمام الحرمين هو عثمان بن سعيد السجزي الدارمي هو ذو النقض على المريسي المتوفى سنة ٢٨٠ هـ وهذا الدارمي غير الإمام الدارمي المعروف صاحب السنن فإنه هو عبد الله بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٢٥٥ هـ وهو من مشائخ مسلم

---

[1] هو الملك الناصر محمد بن قلاوون أمر بحبسه بعد أن توالى حبسه باتفاق علماء المذاهب الأربعة على خلافه وتضليله ينبغي بنظر كتاب دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد رحمه الله للشيخ تقي الدين الحصني الدمشقي المتوفى سنة ٨٢٩ هـ وهو كتاب مطبوع فليراجع إليه.

ذكر الفرق الإسلامية

قال ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المقرين بملة الإسلام خمس أهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الأزارقة والإباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة وأما الكلام فيما يوصف الله به فمشترك بين الفرق الخمسة من مثبت لها وناف فرأس النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون ورأس المشبهة مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضة والكرامية فإنهم بالغوا في ذلك حتى شبهوا الله تعالى بخلقه - تعالى الله وسبحانه عن أقوالهم علوا كبيرا - ونظير هذا التباين قول الجهمية إن العبد لا قدرة له أصلا وقول القدرية إن العبد يخلق فعل نفسه (قلت) وقد أفرد البخاري خلق أفعال العباد في تصنيف وذكر منه هنا أشياء بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية كذا في الفتح ص ٤٢٩ ج ١٣ ملخصا -

فالمعطلة والمشبهة على طرفي النقيض - المعطلة ينكرون الصفات ويزعمونه توحيدا ويقولون إن إثبات الصفات شرك وتعطيل الباري تعالى أصلا عن الصفات الذاتية والمعنوية وعن الأسماء والأحكام هو مذهب الإلهيين من الفلاسفة فإنهم قالوا واجب الوجود لذاته واحد من كل وجه فلا صفة ولا حال - انظر ص ١٢٠ و ص ١٢٦ من نهاية الإقدام للشهرستاني

والمشبهة على صيغة اسم الفاعل من التشبيه فرقة من الفرق المقرين بملة الإسلام - شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ومثلوه بالحادث ولأجل ذلك جعلت فرقة واحدة قائلة بالتشبيه وإن اختلفوا في طريقه فمنهم غلاة قائلون بالتجسيم والحركة والانتقال والحلول في الأجسام وهم غلاة الشيعة كالسبائية والمغيرية والهشامية ومنهم مشبهة الحشوية قالوا هو جسم لا كالأجسام وله الأعضاء والجوارح ويجوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين حتى نقل عن بعضهم أنه قال اعفوني عن اللحية والفرج وسلوني عما سواه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ومنهم مشبهة الكرامية وأقوالهم في التشبيه متعددة لا تنتهي إلى من يعبأ به فلنقتصر على ما قال زعيمهم وهو أن الله تعالى على العرش من جهة العلو مماسة له من الصفحة العليا ويجوز عليه الحركة والنزول واختلفوا أيملأ العرش أم لا يملأه بل يكون على بعضه ونحو ذلك كذا في كشاف اصطلاحات الفنون في باب التشبيه ص ٨٣٣ -

قال المحقق الدواني - المشبهة (عه) أقسام منهم من قال إنه (تعالى) جسم (٢) حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم

عه المشبهة قوم يشبهون الخالق بخلقه في الصورة نبراس ص ١٨١ ٢ قد فصل الإمام أبو الحسن الأشعري الكلام على أقاويل المجسمة ونحن نذكر شيئا منه قال اختلفت المجسمة فيما بينهم في التجسيم وهل للباري تعالى قدر من الأقدار فقال هشام بن الحكم إن الله جسم محدود عريض عميق طويل طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه نور ساطع له قدر من الأقدار في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها - ومنهم من قال هو جسم لا كالأجسام ومنهم من قال إنه على العرش مماس له ومنهم من قال إن الله جسم وإنه جثة على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه - إلى آخر ما حكى عن غيرهم فانظر مقالات الإسلاميين ص ٢٠٧ ج ١ - وانظر كتاب الفرق بين الفرق للأستاذ عبد القاهر البغدادي من ص ٢٢٥ إلى ص ٢٣١ فقد بين مذاهب المشبهة وفصلها تفصيلا حسنا -

besturdubooks.wordpress.com

besturdubooks.wordpress.com

انه مركب من لحم ودم وقال بعضهم هو نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من يقول انه على صورة انسان فمنهم من قال انه شاب امرد جعد قطط ومنهم من قال انه شيخ اشمط الرأس واللحية ومنهم من قال هو في جهة الفوق مماس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات ويئط العرش تحته اطيط الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل وهو يفضل على العرش بقدر اربع اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له وبعده عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية ولم يستنكف هذا القائل من جعل غير المتناهي محصورا بين حاصرين ومنهم من تستر بالبلكفة فقال هو جسم لا كالاجسام وله حيز لا كالاحياز ونسبته الى حيزه ليس كنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا ينفي جميع خواص الجسم عنه حتى لا يبقى من الجسم الا اسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون بخلاف المصرحين بالجسمية (ص ۱۲۰) ولا داعي الى اطلاق هذا الاسم عليه تعالى مع ايهامه النقص في حقه سبحانه وعدم وروده والاذن به من الشارع، واكثر المجسمة هم الظاهريون المتبعون لظواهر الكتاب والسنة واكثرهم المحدثون ولابن تيمية واصحابه ميل عظيم الى اثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفيها كذا في شرح العقائد العضدية للمحقق الدواني المطبوع مع شرح الكلنبوي انظر ص ۱۲۲ -

وقال المولى المرجاني في حاشيته على الكتاب المذكور وقد تجشم هذا الداء المتأخرين من اصحاب احمد بن حنبل سوى طائفة يسيرة منهم الشيخ ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي رحمه الله ومتابعيه وقليل ما هم - اهـ

قال الشيخ ابن العربي في الفتوحات العجب من هذه الطائفة والتي تدعي اتباع الكتاب والسنة انهم تركوا النص الصريح وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء - وعملوا بالنصوص المحتملة - اهـ كذا في حاشية الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية ص ۱۲۰ . فان قولهم نجري الامر على الظاهر المتعارف وقولهم لا كما يعقل امر مستحيل فان النصوص ان اجريت على الظاهر فظاهر السياق في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق هو العضو المشتمل على الجلد واللحم والعظم والعصب والمخ فان اخذت بهذا الظاهر لزمت بالاقرار بهذه الاعضاء فهو كفر وان لم يمكنك الاخذ بها فاين الاخذ بالظاهر الست قد تركت الظاهر وعلمت تقدس الرب تعالى عما يوهم الظاهر فكيف يكون اخذا بالظاهر - انظر ص ۱۱۰ ج ۲ من الاتحاف شرح الاحياء -

حكم المجسمة والمشبهة

اعلم ان القول بانه تعالى جسم كسائر الاجسام كفر ومن قال انه جسم لا كالاجسام قيل انه مبتدع تعالى الله عن اتصافه بالجسمية والمكان فقد كان ولا شيء معه وهو الان على ما عليه كان كذا في نثر اللآلي على نظم الامالي ص ۳۳ - وكذا المشبهة وهم اصناف وحكم كل منها على حسب زعمه ومعتقده في التشبيه والله سبحانه وتعالى اعلم ولا يخفى على اهل العلم من الكتاب والسنة معلوم ان باثبات التنزيه ونفي التشبيه وعقيدة التنزيه هي العقيدة المتوارثة بين المسلمين وبها جاءت شرائع الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين -

الحشوية من هم

قال الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت

besturdubooks.wordpress.com

بعبارتهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشا فهم حَشَوِيّة بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة او هم هم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحَشْوِيّة بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما اراده الله مع جزمهم بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله تعالى وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف. اهـ

كذا في حاشية الخفاجي على تفسير البيضاوي في تفسير قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من ص ۱۴۳ ج ۲

قلت: كتب سادة المتكلمين مملوءة بالرد على الحشوية فمرادهم بالحشوية الطائفة المدعية بالكتاب والسنة العاملين بهما على الظاهرية القائلة باجراء الصفات على ظاهرها مع الجزم بان المراد به هو الظاهر المتبادر على مقتضى العرف مثل حملهم الاستواء على الجلوس الحسي والاستقرار والتمكن وليس هذا من مذهب السلف اصلا كما قد علمت فانهم يفوضون مراده الى الله عز وجل مع جزمهم بان الظاهر المتبادر غير مراد قطعا وحاشاهم ان يحملوا النصوص على المعنى المتعارف فافهم ذلك واستقر علمه ان ما يأتي به هؤلاء الحشوية من التفسير هو من اللغو الذي لا يلتفت اليه ومن الحشو الذي لا يعول عليه فاين هؤلاء الحشوية الملقبون بالحشو والسقط والاخذ من الظاهر من القول من غير تدبر من السلف الصالحين الراسخين في العلم المفهمين من الله والمنعمين بالعلم اللدني ونور الفهم فان مذهبهم في المتشابهات تلاوتها والايمان بها والسكوت عليها وترك الخوض في معناها والامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات من اوله الى آخره سلك مسلك اهل النظر وائمة الكلام وتحاشى عن الحشوية والمجسمة والمشبهة واكثر النقل في كتابه الذي هو عجب العجاب عن الامام الخطابي وابي الحسن الطبري وابن فورك والحليمي وابي اسحاق الاسفرائيني والاستاذ عبد القاهر البغدادي وغيرهم من اهل النظر والبصر وان كنت في شك مما قلت فانظر كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الاشعري لحافظ الشام ناصر السنة حجة الاسلام الشيخ ابي القاسم علي بن الحسن ابن عساكر المتوفى سنة ۵۷۱ھ تجد فيه شفاء للغلة ورواء للغلة وقد قيل في كتابه هذا كل سني لا يكون عنده كتاب التبيين لابن عساكر فليس من امر نفسه على بصيرة. كما في الطبقات الكبرى.

قال الشيخ الحافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي الصديقي البكري الحنبلي المتوفى ببغداد سنة ۵۹۷ھ رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد رضي الله عنه - اعلم - وفقك الله تعالى انني لما تتبعت مذهب الامام رحمه الله تعالى رأيت الرجل كبير القدر في العلم قد بالغ النظر في علوم الفقه ومذاهب القدماء حتى لا تأتي مسألة الا وله فيها نص او تنبيه لكنه على طريق السلف فلم يصنف الا المنقول (الى ان قال) ورأيت من اصحابنا من تكلم في الاصول بما لا يصلح وانتدب للتصنيف ثلاثة

---

(۱) وهو كتاب مفيد في اثبات التنزيه وفي الرد على اهل التشبيه حجة على من سار مسيرهم من الحنابلة والحشوية الذين يبالغون في حمل الاحاديث على ظاهرها.

ابو عبد الله[1] بن حامد وصاحبه القاضي ابو يعلى[2] وابن الزاغوني[3] فصنفوا كتبا شانوا بها المذهب (مذهب الامام احمد) ورأيتهم قد نزلوا الى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس فسمعوا ان الله سبحانه خلق آدم على صورته فاثبتوا له صورة ووجها زائدا على الذات وعينين وفما ولهوات واضراسا واضواء لوجهه هي السبحات ويدين واصابع وكفا وخنصرا وابهاما وصدرا وفخذا وساقين ورجلين وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس وقالوا يجوز ان يَمس ويُمس ويدني العبد من ذاته وقال بعضهم ويتنفس ثم انهم يرضون العوام بقولهم لا كما يعقل۔ وقد اخذوا بالظاهر في الاسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل ولم يلتفتوا الى النصوص الصارفة عن الظواهر الى المعاني الواجبة لله تعالى ولا الى الغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث ولم يقنعوا بان يقولوا صفة فعل حتى قالوا صفة ذات ثم لما اثبتوا انها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة مثل يد على نعمة وقدرة ولا مجيئ واتيان على معنى بر ولطف ولا ساق على شدة بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين والشيئ انما يحمل على حقيقته اذا امكن فان صرف صارف حمل على المجاز ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من اضافته اليهم ويقولون نحن اهل السنة وكلامهم صريح في التشبيه وقد تبعهم خلق من العوام فقد نصحت التابع والمتبوع فقلت لهم يا اصحابنا انتم اصحاب نقل واتباع وامامكم الاكبر الامام احمد بن حنبل وهو يقول تحت السياط كيف اقول ما لم يقل[4] فاياكم ان تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه ثم قلتم في الاحاديث تحمل على ظاهرها فظاهر القدم الجارحة فانه لما قيل في عيسى عليه الصلاة والسلام روح الله اعتقدت النصارى لعنهم الله تعالى ان لله صفة هي روح ولجت في مريم۔ ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد اجراه سبحانه مجرى الحسيات وينبغي ان لا يهمل ما يثبت به الاصل وهو العقل فانا به عرفنا الله تعالى وحكمنا له بالقدم فلو انكم قلتم نقرأ الاحاديث ونسكت لما انكر احد عليكم انما حملكم اياها على الظاهر قبيح فلا تدخلوا في مذهب

---

[1] هو شيخ الحنابلة ابو عبد الله الحسن بن حامد بن علي البغدادي الوراق المتوفى سنة ثلاث واربعمائة كان من اكبر مصنفيهم له شرح اصول الدين فيه طامات ميَّزَ المصنف (ابن الجوزي) بعضها ويردها وله به تخرج القاضي ابو يعلى الحنبلي

[2] هو القاضي ابو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء الحنبلي المتوفى سنة ثمان وخمسين واربعمائة وفيه يقول ابو محمد التميمي ما معناه لقد شان ابو يعلى الحنابلة شيناً لا يغسله ماء البحار على ما نقله ابن الاثير وابو الفداء اهـ ۔

[3] هو ابو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر الزاغوني الحنبلي المتوفى سنة سبع وعشرين وخمسمائة وهو من مشائخ المصنف (ابن الجوزي) وله في كتاب الايضاح من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه۔

[4] لما سئل الامام احمد عن احاديث النزول والرؤية ووضع القدم ونحوها قال نؤمن بها ونصدق بها لا كيف ولا معنى۔ وقال ايضا لما سئل عن الاستواء استوى على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف على ما ذكره الخلال في السنة بسنده الى حنبل عن عمه الامام احمد وهذا تفويض وتنزيه كما هو مذهب السلف وربما اول في بعض المواضع كما قال ابن حزم الظاهري قد روينا عن الامام احمد انه قال وجاء ربك انما معناه وجاء امر ربك اهـ

وهذا تأويل وتنزيه

كما هو مذهب الخلف

هذا الرجل الصالح السلفي (الامام احمد بن حنبل) ما ليس منه فلقد كسيتم هذا المذهب شينا قبيحا حتى صار لا يقال عن حنبلي الا مجسم ثم زينتم مذهبكم ايضا بالعصبية ليزيد بن معاوية وقد علمتم ان صاحب المذهب (اي الامام احمد) اجاز لعنته وقد كان ابو محمد التميمي يقول في بعض ائمتكم (وهو القاضي ابو يعلى المتقدم) لقد شان المذهب شينا قبيحا لا يغسل الى يوم القيامة (**فصل**) وقد وقع غلط المصنفين الذين ذكرتهم في سبعة اوجه (**اولها**) انهم سموا الاخبار اخبار صفات وانما هي اضافات وليس كل مضاف صفة فانه تعالى قال ونفخت فيه من روحي وليس لله صفة تسمى روحا فقد ابتدع من سمى المضاف صفة (**والثاني**) انهم قالوا هذه الاحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله تعالى ثم قالوا نحملها على ظواهرها فواعجبا ما لا يعلمه الا الله تعالى اي ظاهر له وهل ظاهر الاستواء الا القعود وظاهر النزول الا الانتقال۔ (**والثالث**) انهم اثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات وصفات الحق جل جلاله لا تثبت الا بما تثبت به الذات من الادلة القطعية (**والرابع**) انهم لم يفرقوا في الاثبات بين خبر مشهور كقوله صلى الله عليه وسلم ينزل تعالى الى السماء الدنيا وبين حديث لا يصح كقوله رأيت ربي في احسن صورة بل اثبتوا بهذا صفة وبهذا صفة (**والخامس**) انهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وبين حديث موقوف على صحابي او تابعي فاثبتوا بهذا ما اثبتوا بهذا (**والسادس**) انهم تأولوا بعض الالفاظ في موضع ولم يتأولوها في موضع كقوله ومن اتاني يمشي اتيته هرولة قالوا ضرب مثلا للانعام (**والسابع**) انهم حملوا الاحاديث على مقتضى الحس فقالوا ينزل بذاته وينتقل ويتحول ثم قالوا لا كما نعقل فغالطوا من يسمع وكابروا الحس والعقل فحملوا الاحاديث على الحسيات فرأيت الرد عليهم لازما لئلا ينسب الامام احمد الى ذلك واذا سكت نسبت الى اعتقادي ذلك ولا يهولني امر عظيم في النفوس لان العمل على الدليل وخصوصا في معرفة الحق سبحانه وتعالى انتهى كلامه في مقدمة كتابه دفع شبهة التشبيه من ص٣ الى ص٩۔

فكتاب ابن الجوزي هذا كتاب لطيف جدا في الرد على المجسمة عامة وعلى الحشوية الجامدين على ظواهر الالفاظ المنتسبين الى الامام احمد خاصة وقال ابن الجوزي في آخر كتابه هذا وما علم بكتابي هذا جماعة من الجهال لم يعجبهم لانهم الفوا كلام رؤسائهم المجسمة فقالوا ليس هذا المذهب قلت ليس بمذهبكم ولا مذهب من قلدتم من اشياخكم فقد نزهت مذهب الامام احمد ونفيت عنه كذب المنقولات وهذيان المقولات غير مقلد فيما اعتقده فكيف اترك بهرجا قد نقد۔ ثم ختم كتابه هذا بقصيدة طويلة نذكر منها هذه الابيات۔

ولما نظرت في المذاهب كلها ۞ طلبت للاسلم في الصواب وما اعلو

فالفيت عند السبر قول ابن حنبل ۞ يزيد على كل المذاهب بل يعلو

وكل الذي قد قاله فمشيد ۞ بنقل صحيح والحديث هو الاصل

ومن مذهبه ان لا يشبه ربه ۞ ويتبع في التسليم من قد مضى قبل

وجاءت اقوام يدعون مذهبا ۞ بمذهبه ما كل فرع له اصل

ومالوا الى التشبيه اخذا بصورة ۞ لنقل نقلوه في الصفات وهم غفل

وقالوا الذي قلنا لمذهب احمد ۞ فمال الى تصديقهم من به جهل

فقد فضحوا ذاك الامام بجهلهم ۞ ومذهبه التنزيه لكنهم اختلوا

لعمري لقد ادركت منهم مشايخا ۞ واكثر من ادركته ما له عقل

وما زلت اجلو عنهم كل خلة ۞ من الاعتقاد الرذل كي يجمع الشمل (رحمه الله تعالى)

وقد وجد في نسخة في آخر كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الاشعري۔
هذه الابيات۔

قل للمشبهة الذين تجاوزوا ❊ حد العقول بكل قول منكر
أبذاتكم تستشعرون صفات الهكم ❊ بصفاتكم هذا قياس الاخسر
أيقاس صانع صنعة بصنيعه ❊ أيقاس كاتب اسطر بالاسطر
هيهات يشبه صانع لصنيعه ❊ هيهات تشبه صورة لمصور
هذا المحال ومن يقول بقوله ❊ فهو الكفور على جهنم مجتري
من قال ان الله يشبه خلقه ❊ كانت مقالته مقالة مفتري
او قال ان في التكلم مثله ❊ فهو الكفور بلا محالة فاحذر
وكلامه نتلوه في الفاظنا ❊ من غير تشبيه الاله الاكبر
لولا تيسره على الفاظنا ❊ لم نستطع نتلوه غير ميسر
لله سمع لا كاسماع الورى ❊ ويد وعين لا كعين المحجر
حقا يراه المؤمنون وليس ذا ❊ جسم ولا عرض ولا بالجوهر
وكذا كلام الله ليس كلفظنا ❊ فافهم مقالي في الصفات وفكر

ص۴۳۲ من كتاب تبيين كذب المفتري وهذه الصفحة آخر صفحات هذا الكتاب المستطاب

فائدة

قال الله عز وجل: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. قال الامام البيهقي: العرب اذا ارادت التاكيد في اثبات المشبه كررت حرف التشبيه وجمعت بين اسم التشبيه وحرف التشبيه فقالت هذا كمثل هذا۔ فلما اراد الله سبحانه ان ينفي التشبيه على آكد ما يكون من النفي جمع في نفيه بين حرف التشبيه واسم التشبيه حتى يكون النفي مؤكدا على ابلغ وجه. كذا في كتاب الاسماء والصفات ص۲۸۸۔

باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم امته الى توحيد الله تبارك وتعالى

اي في بيان ما جاء من الاخبار في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم امته الى التوحيد اي اعتقاد انه تعالى منفرد بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه وانه تعالى موصوف باسمائه الحسنى وصفاته العلى بلا تشبيه ولا تمثيل ولا نفي ولا تعطيل والمقصود بهذا الباب بيان ان اول واجب هو معرفة التوحيد وكيف وان امتثال الاوامر والنواهي لا يمكن الا بعد معرفة الآمر والناهي والتوحيد اول ما دعا اليه الرسل عليهم الصلاة والسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه الى اليمن فليكن اول ما تدعوهم اليه ان يقروا

بعبودية الحق

سبحانه

وربوبيته

جُمّاع معاني أسماء الرب جل ذكره

ذكر الحليمي (في شعب الايمان) فيما يجب اعتقاده والاقرار به في البارى سبحانه عدة اشياء (احدها) اثبات البارى جل جلاله لتقع به مفارقة التعطيل (والثاني) اثبات وحدانيته لتقع به البراءة عن الشرك (والثالث) اثبات انه ليس بجوهر ولا عرض ليقع به البراءة من التشبيه (والرابع) اثبات ان وجود كل ما سواه كان من قِبَل ابداعه له واختراعه اياه لتقع به البراءة من قول من يقول بالعلة والمعلول (والخامس) اثبات انه مدبر ما ابدع ومصرفه على ما يشاء لتقع به البراءة من قول القائلين بالطبائع او بتدبير الكواكب او تدبير الملائكة قال ثم ان اسماء الله تعالى جده التي ورد بها الكتاب والسنة واجمع العلماء على تسميته بها منقسمة بين العقائد الخمس فيلحق بكل واحدة منهن بعضها وقد يكون منها ما يلحق بمعنيين ويدخل في بابين او اكثر وهذا شرح ذلك وتفصيله - كذا في كتاب الاسماء والصفات للبيهقي ص۳

باب قول الله تبارك وتعالى قُل ادْعُوا الله او ادعوا الرحمن ايّا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى

وقال تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال تعالى فاذكروا اسم الله عليه - وقال تعالى له الاسماء الحسنى - والغرض من هذا الباب اثبات الصفات لله تعالى وانه موصوف بالصفات الذاتية والفعلية فان الاسماء بلغة العرب صفات ففي اثبات اسمائه اثبات صفاته - وقدّم اسم الله على سائر الاسماء لانه الاسم الاعظم ومعناه انه المستحق للعبادة الذي تتحير القلوب في عظمته وتعجز عن بلوغ كنه جلاله ثم ذكر بعده اسم الرحمن الرحيم لان الرحمن لا يطلق على غيره تعالى مثل اسم الله فالمقصود من ذكر اسم الجلالة اثبات صفة الالوهية ومن ذكر الرحمن والرحيم اثبات صفة الرحمة وهي من صفات الذات ولكن ان اريد بها ارادة نعم من سبق في علمه انه ينفعه واما الرحمة بمعنى افاضة الاحسان فهي من صفات الفعل قال صدر الاسلام البزدوي قال اهل السنة والجماعة ان لله تعالى صفات وهي العلم والحياة والقدرة والقوة ونحوها وقالت المعتزلة باجمعهم ليس لله تعالى صفات وقالوا انه حي لذاته عالم لذاته قادر لذاته فهذه مسئلة عظيمة بيننا وبين المعتزلة وشبهتهم في هذه المسئلة قالوا فلو قلنا بالصفات لله تعالى صرنا قائلين بالقدماء او صرنا قائلين بان الله تعالى محل الحوادث لان الصفات اما ان تكون قديمة او حادثة فان كانت قديمة فهو القول بالقدماء وان كانت حادثة يصير الله تعالى محلا لحلول الحوادث وكلا القولين باطل فيجب ان يمتنع القول وسموا انفسهم اهل التوحيد لنفيهم الصفات وحسبوا انه توحيد وهذا شرك وليس كذلك بل نفي الصفات اصلا انكار للصانع هكذا في اصول الدين ص۳۳ - وحاصله ان السبب الداعي للمعتزلة الى هذا القول اعتقادهم ان وصف الله سبحانه بصفات قديمة قائمة بذاته يفضي الى القول بتعدد القدماء وهو شرك ولذلك ذهبت المعتزلة الى نفي الصفات القائمة بذاته تعالى كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغيرها من الصفات المذكورة في القرآن فقالوا مثلا ان الله عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا بعلم وقدرة وحياة ونحوها من صفات قديمة قائمة بذاته تعالى لانه لو شاركته سبحانه هذه الصفات في القدم والازلية لشاركته في الالوهية وهذا عين الشرك ولا يخفى على من له نظر وبصيرة ان القول بنفي الصفات عن الذات الالهية هو في الحقيقة تعطيل لمعنى الالوهية عن الصفات الكمالية قال صدر الاسلام البزدوي فلو قالوا ان معنى قولنا انه عالم لذاته اي ذاته متكلم من غير معنى قائم به فنقول وان كان كذلك لكن هذا يوجب ان يكون ذاته علما على ان العالم بلا علم

كالباقل بلا عقل والمتحرك بلا حركة والابيض بلا بياض والقاعد بلا قعود وذلك باطل وفيه انكار كونه عالما. فان
قالوا وهو سؤال ان ظاهرا انا لانقول انه عالم حقيقة بل نعني به انه ليس بجاهل واذا لم يكن عالما حقيقة فلا يجب
ان يكون له العلم فنقول. الله تعالى سمى نفسه عليما خبيرا في مواضع كثيرة وكذلك الافاعيل العجيبة لا توجد
الا من عالم ولان كل ذات لا يكون عالما يكون جاهلا وكل ذات لا يكون جاهلا يكون عالما. والدليل ان لله صفات
ان الله تعالى جعل لنفسه صفات في كتابه فقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين. وقال. هو اشد منهم قوة فجعل
لنفسه القوة وقال ولله العزة ولرسوله. وقال ولا يحيطون بشيء من علمه. وقال انزله بعلمه فاثبت لنفسه العلم
والعزة والجواب عن شبهتهم ان الصفات ليست غير الله تعالى لان الغيرين موجودان يتصور قيام احدهما بدون
الآخر قال الله تعالى صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. جعل الكفار غير المسلمين ويتصور قيام
المسلمين بدون الكفار ولا يتصور ذات الله تعالى بدون العلم والقدرة. ولا علم ولا قدرة بلا ذات وكذلك سائر
الصفات فلم يثبت الغيرية واذا لم يكن الصفات غير الله تعالى ولا الصفات اغيارا لم يكن هذا قولا بالقدماء بل
يكون قولا بقديم واحد. كذا في اصول الدين ص٣٥ مختصرا.

باب قول الله تعالى اني انا الرزاق ذو القوة المتين

المقصود منه اثبات صفة القوة والترزيق لله تعالى وان العالم كله مفتقر في وجوده وبقاءه الى رزقه فكل
ذرة من ذرات الوجود يدين هو الرزاق قائلا. رب اني لما انزلت الي من خير فقير فان الرزق هو قوام المعاش والحياة
قال الحليمي الرزاق هو الرزاق رزقا بعد رزق والمكثر الموسع له وقال الخطابي. الرزاق هو المتكفل بالرزق والقائم
على كل نفس بما يقيمها من قوتها قال ابن بطال تضمن هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل
من افعاله تعالى فهو من صفات فعله والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة. (ف)

قال الامام البيهقي قال ابو سليمان القوي قد يكون بمعنى القادر وقد يكون معناه التام القوة ولا
ينسب اليه عجز في حالة من الاحوال والمتين بمعنى القوي وهو في اللغة الثابت الصحيح وقال الحليمي المتين هو الذي لا
تتناقص قوته فيهن ويفتر اذا كان يحدث ما يحدث في غيره لا في نفسه وكان التغير لا يجوز عليه والمعنى في
وصفه بالقوة والمتانة انه القادر البليغ الاقتدار كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٢٣ ولا يبعد ان يكون مراد
البخاري بهذه الترجمة الاشارة الى ان ارزاق العباد وجميع الحيوان من الله تعالى فلا رزاق الا الله حلالا كان او
حراما. وقد اجمع المسلمون على اطلاق القول لا رازق الا الله كما اجمعوا على انه لا خالق الا الله وقد شهدت بذلك
آيات التنزيل قال الله عز وجل ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين. وقال تعالى ان الله لقوي عزيز. وقال تعالى
اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة. وقال الله عز وجل والسماء بنيناها بايد. اي بقوة قال البيهقي

القوي التام القدرة لا ينسب اليه عجز في حالة من الاحوال

ويرجع معناه الى القدرة وقال الحليمي

القادر معناه انه لا يعجزه

شيء بل يستتب

له ما يريده.

besturdubooks.wordpress.com

باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الخ

المقصود منه اثبات صفة علم الغيب وهو انه تعالى عالم الغيب والشهادة وانه الظاهر والباطن وان علمه قديم يتعلق بكل معلوم على حقيقة وفيه رد على المعتزلة حيث قالوا انه عالم بلا علم فان قوله تعالى انزله بعلمه حجة قاطعة في اثبات العلم لله تعالى على رغم انف المعتزلي وقد اجمع اهل الحق على ان علم الله تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى متعلقة في الازل بجميع المعلومات كلياتها وجزئياتها على وجه الاحاطة على ما هي به وذهب جهم بن صفوان وهشام بن الحكم الى اثبات علوم حادثة للرب تعالى بعدد تعدد المعلومات التي تجددت وذهب قوم من الفلاسفة الى انه تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات انظر نهاية الاقدام للامام الشهرستاني من ص٢١٥ الى ص٢٣٧

نقل فصل الكلام على مسئلة العلم الازلي لله سبحانه وتعالى قال الحليمي معنى العالم انه مدرك الاشياء على ما هي به والعلام معناه العالم باصناف المعلومات على تفاوتها فهو يعلم الموجود ويعلم ما هو كائن وانه اذا كان كيف يكون اهـ والدليل على علمه تعالى من جهة العقل صدور الافعال الحكمية المتقنة الواقعة على احسن ترتيب ونظام واحكام واتقان وذلك لا يحصل الا من عالم بها ومن جوز صدور خط معلوم منظوم مرتب من غير عالم بالخط كان عن المعقول خارجا وفي عمل الجهل والجا وقال الامام البيهقي بعد ان ذكر الآيات والاحاديث الواردة في علمه تعالى كان ابو اسحاق الاسفرايني يقول معنى العليم يعلم جميع المعلومات ومن اسامي صفات الذات ما هو للعلم منها الخبير ومعنى الخبير يعلم ما يكون قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا تشغله الكثرة عن العلم. اهـ وقال الحليمي معنى الحكيم الذي لا يقول ولا يفعل الا الصواب وانما ينبغي ان يوصف الحق سبحانه بذلك لان افعاله سديدة وصنعه متقن ولا يظهر الفعل المتقن السديد الا من حكيم كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار الا من حي عالم قادر كتاب الاسماء ص٥١ وص١١١

والحافظ يختص بانه لا ينسى ما علم والمحصي يختص بانه لا تشغله الكثرة عن العلم ويقرب منه اسم الحسيب كما قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال الحليمي معناه المدرك للاجزاء والمقادير التي يعلم العباد امثالها بالحساب من غير ان يحسب لان الحاسب يدرك الاجزاء شيئا فشيئا ويعلم الجملة عند انتهاء حسابه والله لا يتوقف علمه بشيء على امر يكون وحال يحدث وقد قيل الحسيب هو الكافي فعيل بمعنى مفعل تقول العرب نزلت بفلان فاكرمني واحسبني اي اعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٤٢

باب قول الله تعالى السلام المؤمن

اي هو اسم من اسمائه تعالى والمقصود منه بيان ان من اسمائه تعالى السلام والمؤمن كما جاء ذكرهما في آخر سورة الحشر والسلام ان كان بمعنى السالم من العيوب والنقائص فهو من صفات التنزيه وان كان بمعنى معطي السلامة للخلق فهو من صفات الفعل وهو المناسب لقوله المؤمن فان المؤمن في الاصل من يجعل غيره آمنا في صفة فعل لا صفة ذات والمعنى انه آمن خلقه من ظلمه وآمن عباده.

من ان تخيب ظنونهم وآمالهم فيما وعدهم به ربهم تعالى - وقيل المؤمن - المصدق رسله بتحقيق المعجزة وقال الحليمي معناه المصدق لانه اذا وعد صدق وعده ولعل غرض المصنف رح اثبات الاسماء المذكورة في آية الحشر لا اثبات السلام والمؤمن فقط -

ذكر اسم السُّبُّوح والقُدُّوس

ومما يناسب المقام ذكر اسم السبوح والقدوس لما ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبوح قدوس رب الملائكة والروح قال الحليمي في معنى السبوح انه المنزه عن المعايب والصفات التي تعتور المحدَثين من ناحية الحدوث - والتسبيح التنزيه والقدوس معناه الممدوح بالفضائل والمحاسن والتسبيح موجود في ضمن التقديس والتقديس موجود في ضمن التسبيح لان نفي المذام اثبات للمدائح كقولنا لا شريك له اثبات انه واحد احد وكقولنا لا يعجزه شئ اثبات انه قادر قوي وكقولنا انه لا يظلم احدا اثبات انه عدل في حكمه واثبات المدائح له نفي للمذام عنه كقولنا انه عالم نفي للجهل عنه وكقولنا انه قادر نفي للعجز وقد جمع الله تبارك وتعالى بينهما في سورة الاخلاص فقال عز اسمه فقال قل هو الله احد الله الصمد فهذا تقديس ثم قال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فهذا تسبيح والامران راجعان الى افراده وتوحيده ونفي الشريك والتشبيه عنه كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص٣٧ وص٣٨ - وقيل القدوس المنزه عن كل وصف يدركه حس او يتصوره وهم او يسبق اليه فكر او يهجس به سر او يختلج به ضمير او يسنح له خفي خيال وقيل القدوس هو المنزه عما لا يليق به من الاضداد والانداد وقيل هو المنزه والمطهر من النقائص والعيوب وهاتان غير مرضيين عند المحققين قال حجة الاسلام الغزالي وهذا في حق الباري سبحانه وتعالى يقارب ترك الادب كما انه ليس من الادب ان يقال الملك ليس بحائك ولا حجام لان نفي الوجود يوهم امكان الوجود وفي ذلك الايهام نقص بل القدوس المنزه عن كل وصف يدركه حس او يتصوره وهم او يسبق اليه فكر او يهجس به سر او يختلج به ضمير او يسنح له خفي خيال والله سبحانه وتعالى اعلم -

اَلْمُهَيْمِنُ

معناه في حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى الفعل فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن ولن يجمع ذلك على الاطلاق والكمال الا الله تعالى ولذلك قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب القديمة -

تنبيه: كل عبد راقب حتى اشرف على اغواره واسراره واستولى مع ذلك على تقويم احواله واوصافه وقام بحفظها على حد الاعتدال وعلى مقتضى تقويمه فهو مهيمن بالاضافة الى قلبه فان اتسع اشرافه واستيلاؤه حتى قام بحفظ عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم كان نصيبه من هذا المعنى اوفر حظا واتمه - كذا في المقصد الاسنى ص٢١ -

besturdubooks.wordpress.com

باب قول الله تعالى ملك الناس

المقصود منه اثبات صفة الملك او الملك ان كان عبارة عن الغنى الذاتي فهو من الصفات الذاتية وان كان عبارة عن التصرف في العالم فهو من صفات الافعال۔ ومن اخرج العالم من العدم الى الوجود هو الاولى بالتصرف فيه فهو الملك القهار حقا ومن سواه مجاز وقد تكرر هذا الاسم في القرآن الكريم قال الله عز وجل فتعالى الله الملك الحق عند مليك مقتدر۔ اللّٰهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء۔ الملك يومئذ الحق للرحمٰن

ذكر اسم الجليل واسم السيد

ويقرب منه الاسم الجليل ورد به الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في خبر الاسامي وفي الكتاب ذو الجلال والاكرام ومعناه المستحق للامر والنهي فان جلال الواحد فيما بين الناس انما يظهر بان يكون له على غيره امر نافذ لا يجد من طاعته فيه بدا والباري تعالى احق بهذا الاسم وقال ابو سليمان هو من الجلال والعظمة ومعناه منصرف الى جلال القدر وعظم الشان فهو الجليل الذي يصغر دونه كل جليل ويتضع معه كل رفيع۔

واما السيد

فلم يأت به الكتاب ولكنه ماثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي داؤد۔ السيد الله قال الحليمي معناه المحتاج اليه بالاطلاق فان سيد الناس انما هو رأسهم الذي اليه يرجعون وبامره يعملون وعن رأيه يصدرون ومن قوله يستهدون ولا شك ان الحق سبحانه وتعالى احق بهذا الاسم اذ لا غنية لاحد في الوجود والبقاء عنه سبحانه وتعالى كذا في كتاب الاسماء والصفات صـ۲۹۔

باب قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم الخ

المقصود منه اثبات صفة العزة والحكمة لله تعالى وكلتاهما من صفات الذات وقال جل وعلا وكان الله قويا عزيزا۔ وقال تعالى ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا۔ وقال جل جلاله ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا۔ وقال جلت عظمته۔ خبرا عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين وقال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين۔ والعزة القوة والمنعة وجعلت في الآية لله ولرسوله وللمؤمنين ولا يخفى انها بالنسبة اليهم متفاوتة وقال تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم۔

تفسير اسمه العزيز

اعلم انه تعالى اثبت صفة العزة لنفسه وفي اشتقاقه وجوه **الاول** ان يكون بمعنى لا مثل له ولا نظير من عز الشيء اذا تعذر وجوده عند الطلب والباري تعالى يمتنع ان يكون له نظير فهو اولى بان يسمى بالعزيز

(والثاني) بمعنى الغالب الذي يمتنع ان يصير مغلوبا والقاهر الذي يمتنع ان يصير مقهورا - من عزّ بمعنى غلب ومنه قوله تعالى وعزني في الخطاب اي غلبني (والثالث) ان يكون بمعنى الشديد القوي الذي يستحيل في حقه العجز والضعف ومنه قوله تعالى فعززنا بثالث اي شددنا وقوينا - كذا في لوامع البينات للامام الرازي صـ ٢٤٢ -

وقال الحليمي العزيز معناه الذي لا يوصل اليه ولا يمكن ادخال مكروه عليه فان العزيز في لسان العرب من العزة وهي الصلابة فاذا قيل لله عزيز فانما يراد به الاعتراف بالقدم الذي لا يتهيأ معه تغيره عما لم يزل عليه من القوة والقدرة وذلك عائد الى تنزيهه عما يجوز على المصنوعين لاعراضهم بالحدوث في انفسهم للحوادث ان تصيبهم وتغيرهم وقال الخطابي العزيز هو المنيع الذي لا يغلب قال الامام البيهقي - العزة ان كانت بمعنى الشدة وهي القوة فمعناها يرجع الى صفة القدرة وكذلك ان كانت بمعنى الغلبة فمعناه يعود الى القدرة والعزيز هو المنيع الذي لا يغلب وان كانت بمعنى نفاسة القدر فانما ترجع الى استحقاق الذات تلك العزة كذا في كتاب الاسماء والصفات صـ ١٠٣ -

تفسير اسمه الحكيم

قال الحليمي الحكيم هو الذي لا يقول ولا يفعل الا الصواب وانما ينبغي ان يوصف بذلك لان افعاله سديدة وصنعه متقن ولا يظهر الفعل المتقن السديد الا من حكيم كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار الا من حي عالم قدير

ذكر القدم

قوله حتى يضع عليها رب العالمين قدمه فليس المراد بها حقيقة القدم لانه تعالى اذ ليس الحق بذي ابعاض واجزاء فلا يجوز ان يكون المراد به قدم الجارحة فانه مما لا يليق بالله سبحانه وكذلك ليس المراد بها قدم الصفة اذ لا يجوز وصفها بالوضع في المكان بل المراد بها اذلال جهنم وتصغيرها فانها لما بالغت في الطغيان وطلب المزيد اذلها الله تعالى بوضع القدم عليها وقد قال بعض السادة الصوفية القدم مكني بها عن صفة الجلال ويراد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر تريد ابطاله وضعته تحت قدمي او تحت رجلي - كذا في اساس البلاغة وفي الفائق وضع القدم على الشيء مثل للردع والقمع ومثل ذلك في بساس المتقدمين وعادة المجسمة حمل المجاز المشهور على الحقيقة وقال بعض السادة الصوفية ان القدم مكني بها عن صفة الجلال كما يكنى باليد عن صفة الجمال والجود والنوال وقيل اريد به بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر تريد ابطاله وضعته تحت قدمي او تحت رجلي قال الامام ابو بكر بن فورك رحمه الله لم يرد بذلك اثبات عضو وجارحة لمن يستحيل ذلك في وصفه وانما خاطبهم على المعهود من لغتهم والمتعارف فيما بينهم فان المتعالم المشهور في خطاب العرب والعجم انهم يخبرون بمثله عن مثل هذا المراد فيقولون جعلت هذا الامر تحت قدمي اذا اعرض عنه ولم يطلبه ولا يطالب به وقد روي مثله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما فتح مكة قام على باب الكعبة فقال كل دم كان في الجاهلية فقد جعلته تحت قدمي على معنى اني اعرضت عن المطالبة فيه والمطالبة به وليس المراد به انه قدم جارحة وطئ بها وطأ الجارحة كذا في مشكل الحديث صـ ٤٥

ومن الاحاديث التي ورد فيها ذكر القدم ما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وسع كرسيه السموات والارض انه قال كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره الا الله - قال ابن الجوزي رواه جماعة من الاثبات

موقوفًا على ابن عباس ورفعه منهم شجاع بن مخلد فغلط مخالفة الكبار المتقنين، إنه فذ غلط. ومعنى الحديث أن الكرسي صغير بالإضافة إلى العرش كمقدار كرسي منتصب بين يدي سرير قد وضع لقدمي القاعد على السرير. وقال الصفار: الكرسي الذي يجلس عليه الملوك، فذا اسمه. وقال القاضي أبو يعلى: القدم مرفقة مراد أن وهي التي يضعها في النار. كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص٤٤. وأيضًا قال القاضي أبو يعلى: القدم صفة ذاتية. وقال ابن الزاغوني يقول: إنما وضع قدمه في النار ليخبرهم أن أصنامهم تحترق وأنا لا أحترق. وهذا إثبات تبعيض وهو من أقبح الاعتقادات. ورأيت أبا بكر بن خزيمة قد جمع كتابًا في الصفات وبوّب به فقال: باب إثبات اليد - باب إمساك السموات على أصابعه. باب إثبات الرجل وإن رغمت المعتزلة. ثم قال: قال الله تعالى: ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها. فأعلمنا أن ما لا يد له ولا رجل فهو كالأنعام. قال ابن عقيل: تعالى الله أن يكون له صفة تشغل الأمكنة، وليس الحق تعالى بذي أجزاء وأبعاض فيعالج بها. ثم أليس يعمل في النار أمره وتكوينه حتى يستعين بشيء من ذاته ويعالجها بصفة من صفاته وهو القائل: كوني بردًا وسلامًا. فما يسخف هذا الاعتقاد ويبعده من مكون الأملاك والأفلاك. وقد صرح بتكذيبهم فقال تعالى: لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها. فكيف يظن بالخالق أن يردها. تعالى الله عن تجاهل المجسمة. كذا في دفع شبهة التشبيه ص٤٢

وقال أبو سليمان الخطابي، وفيما تكلم على شرح هذا الحديث: فيه وجه آخر وهو أن هذه الأسماء أمثال يراد بها إثبات معان لا حظ لظاهر الأسماء فيها من طريق الحقيقة، وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها والتسكين من غربها كما يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله: جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي. وخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فقال: ألا إن كل دم ومأثرة في الجاهلية فهو تحت قدمي هاتين إلا سقاية الحاج وسدانة البيت. يريد محو تلك المآثر وإبطالها. ثم أطال الكلام في ذكر الشواهد والنظائر لهذا المعنى. ثم قال: فإن قيل: فهلا تأولت اليد والوجه على هذا النوع من التأويل وجعلت الأسماء فيها أمثالا كذلك. قيل: إن هذه الصفات مذكورة في كتاب الله عز وجل بأسمائها وهي صفات مدح، والأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب أو صحت بأخبار التواتر أو رويت من طريق الآحاد وكان لها أصل في الكتاب أو خرجت على بعض معانيه فإنا نقول بها ونجريها على ظاهرها من غير تكييف. وما لم يكن له في الكتاب ذكر ولا في التواتر أصل ولا له بمعاني الكتاب تعلق وكان مجيئه من طريق الآحاد وأفضى بنا القول إذا أجريناه على ظاهره إلى التشبيه فإنا نتأوله على معنى يحتمله الكلام ويزول معه معنى التشبيه. وهذا هو الفرق بين ما جاء من ذكر القدم والرجل والساق وبين اليد والوجه والعين، وبالله العصمة ونسأله التوفيق لصواب القول، ونعوذ بالله من الخطأ والزلل فيه إنه رؤوف رحيم. كذا في كتاب الأسماء والصفات ص٣٥٢. فاحفظ هذا الكلام فإنه نفيس جدًا. وهذه طريقة الخطابي بين تفويض السلف وتأويل الخلف فيجوّز أن لا يفوض في الكل ولا يؤول في الكل بل يفوض في المتواتر ويؤول فيما دونه. والتحقيق التأويل فيما انضافت إليه القرائن والتفويض في ما سوى ذلك. كذا في حاشية الكتاب المذكور.

ذكر الرِّجْل

وفيما يناسب القدم ذكر الرجل. على ما جاء ذكره في بعض

الروايات والظاهر أنه

رواية بالمعنى.

besturdubooks.wordpress.com

ذكر الوطأة

ومما يناسب المقام ذكر الوطأة التي ورد ذكرها في الحديث الذي اخرجه البيهقي عن خولة بنت حكيم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان آخر وطأة وطئها الرحمن جل وعلا بوج - فالوطأة المذكورة في هذا الحديث عبارة عن نزول بأسه به قال ابو الحسن علي بن محمد بن مهدي معناه عند اهل النظر ان آخر ما اوقع الله سبحانه وتعالى بالمشركين بالطائف وكان آخر غزاة غزاها رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل فيها العدو ووج واد بالطائف قال وكان سفيان بن عيينة رضي الله عنه يذهب في تأويل هذا الحديث الى ما ذكرناه قال وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وفي حديث آخر سبحان الذي في السماء عرشه سبحان الذي في الارض موطئه وانما اراد آثار قدرته والله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات صـ

قال الامام ابو بكر بن فورك اعلم ان الوطأة التي هي بمعنى مماسة جارحة بجارحة او ببعض جسم لا يصح في وصف الله تعالى لاستحالة كونه جسما ولاستحالة المماسة عليه ولاستحالة تغيره بما يحدث فيه من الحوادث واذا كان كذلك كان راجعا الى الفعل دون ان يكون معنى يتعلق بالذات مما يقتضي حدوث معنى فيها ومعنى الحديث على هذا التأويل ان آخر ما اوقع الله سبحانه بالمشركين بالطائف وكان آخر غزوة غزاها النبي صلى الله عليه وسلم حنين وادي الطائف ووج اسم موضع فيه وكان سفيان بن عيينة يذهب في تأويل هذا الحديث الى نحو ما ذكرناه ويقول ان ذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم اشدد وطأتك على مضر وابعث عليهم سنين كسني يوسف فتتابع القحط سبع سنين حتى اكلوا القد والعظام والعرب تقول في كلامها اشتدت وطأة السلطان على رعيته وليس يريدون وطء القدم وكذلك يقال وطئهم السلطان وطأ ثقيلا واذا كان هذا في كلام العرب سائغا وجب ان يحمل عليه معنى الخبر لاستحالة وصف الله تعالى بالجوارح والمماسة - كذا في مشكل الحديث ص۹۶ -

باب قول الله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق

اي في بيان انه تعالى خلق السموات والارض بكلمة الحق وهي قول كن او ان خلقه متلبس بحق وحكمة لا باطل وعبث كما في التنزيل العزيز ربنا ما خلقت هذا باطلا - وقال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين - ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون قال الله تعالى هل من خالق غير الله قال الحليمي معنى الخالق الذي صنف المبدعات وجعل لكل صنف منها قدرا (مخصوصا) وقال تعالى بلى وهو الخلاق العليم ومعناه الخالق خلقا بعد خلق ويقرب منه الفاطر والبارئ والمبدع والذارئ والبارئ والمصور فراجع كتاب الاسماء والصفات من ص۲۵ الى ص۲۸ -

باب قول الله تعالى وكان الله سميعا بصيرا

المقصود من هذا الباب اثبات صفة السمع والبصر بلا جارحة وانه تعالى يرى ويسمع بدون الوسائط العادية وبدون الجهة والمقابلة وان القريب والبعيد عنده سواء - وانهما من الصفات الذاتية

besturdubooks.wordpress.com

وانهما غير صفة العلم اراد به الرد على المعتزلة الجاعلين السمع والبصر راجعين الى العلم وقالوا ان الله سميع بلا سمع وبصير بلا بصر وقالوا ان معنى السميع والبصير انه عليم بذاته قلنا هذا غلط لاستحالة سميع وبصير بلا سمع وبصر كاستحالتهما بلا مسموع ولا مبصر وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن تاويله ان الله تعالى حي سميع بصير واتفق اجماع اهل الاديان بل جميع العقلاء على ذلك والحق ان السمع والبصر وان كانا نوعين من جنس العلم لكنهما اخص من العلم فان العلم يتعلق بالموجود والمعدوم على السواء لكن السمع والبصر يختصان بالموجود فان العلم صفة ينكشف بها المعلوم كما هو فالله سبحانه وتعالى كان عالما بالممكنات في حالة العدم وكانت الممكنات منكشفة عنده بكشف تفصيلي تام ولما خرجت من هوة العدم الى ساحة الوجود تعلق بها السمع والبصر ايضا لا بمعنى انه زاد شئ في الانكشاف والانجلاء بعد علمه بها بل بمعنى انه تكرر الانكشاف والعلم بهذين النحوين ايضا ـ فالسمع والبصر صفتان سوى صفة العلم فهما نحوان او نوعان للانكشاف والانجلاء وان اشتركا مع العلم في مطلق الانكشاف فالانكشاف في العلم نوع آخر وفي السمع نوع آخر يتعلق بالمسموعات وفي البصر نوع آخر يتعلق بالمبصرات والمقصود من ذلك كله اثبات صفات الكمال بجميع انواعها للكبير المتعال والحاصل ان السمع والبصر صفتان قد بينا ان سوى صفة العلم ويجب علينا ان نعتقد ان الانكشاف الحاصل بالسمع والبصر غير الانكشاف الحاصل بالعلم وان لكل واحد من الانكشافات الثلاثة حقيقة يفوض علمها الى الله تعالى فهو يرى من غير حدقة واجفان ويسمع من غير اصمخة وآذان كما يعلم بغير قلب ويبطش من غير جارحة ويخلق بغير آلة اذ لا تشبه صفاته صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق ـ قال ابن الجوزي روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ انه كان سميعا بصيرا فوضع اصبعه الى عاد وابهامه على عينيه واذنه ـ قال العلماء المراد بهذا تحقيق السمع والبصر فاشار الى الجارحتين اللتين هما السمع والبصر لان الله سبحانه وتعالى جارحة كذا في دفع شبهة التشبيه ص۲۲ ـ قال الحليمي في معنى السميع انه المدرك للاصوات التي يدركها المخلوقون بآذانهم من غير ان يكون له جارحة العين وذلك راجع الى ان الاصوات لا تخفى عليه وان كان غير موصوف بالحس المركب في الاذن كالاصم لما لم تكن له هذه الحاسة لم يكن اهلا لادراك الاصوات واما البصير فمعناه المدرك للاشخاص والالوان التي يدركها المخلوقون بابصارهم من غير ان يكون له جارحة العين وذلك راجع الى ما ذكرنا انه لا يخفى عليه وان كان غير موصوف بالحس المركب في العين لا كالاعمى الذي لما لم تكن له هذه الحاسة لم يكن اهلا لادراك شخص ولا لون كذا في الاسماء والصفات ص۲۳ ـ

ذكر العين والاذن

اعلم انه قد تكرر ذكر العين في الكتاب والسنة كما قال البخاري في صحيحه باب قول الله تعالى ولتصنع على عيني ـ وقوله تعالى تجري باعيننا ـ وقوله تعالى ان اصنع الفلك باعيننا ـ وقوله تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا واورد البخاري وغيره في ذلك احاديث (واما الاذن) فلم ارها ذكرت في الآيات ـ واما الاحاديث فقد اخرج ابوداؤد بسند قوي على شرط مسلم من رواية ابي يونس عن ابي هريرة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية يعني قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الى

besturdubooks.wordpress.com

قوله تعالى ان الله كان سميعا بصيرا ويضع اصبعيه قال ابو يونس وضع ابو هريرة ابهامه على اذنه والتي تليها على عينه - واخرج البيهقي من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ان ربنا سميع بصير واشار الى عينيه وسنده حسن قال البيهقي وغيره من علماء اهل السنة ان المراد بهذه الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله تعالى ببيان محلهما من الانسان يريد ان لله تعالى سمعا وبصرا (سوى صفة العلم) لا ان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الى القلب لانه محل العلم ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين - اهـ - فظهر ان في الاشارة المذكورة ردا على المعتزلة الجاعلين السمع والبصر راجعين الى صفة العلم. قال الامام ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ - في تحقيق صفة السمع والبصر حيث قال

قالوا في سميع وبصير هما سواء ليس في سميع من المعنى الا ما في بصير ولا فيهما الا معنى عليم - وقد سمع الله قول اليهود ان الله فقير ونحن اغنياء حين قالوه وعلمه قبل ان يقولوه فهل يجوز لاحد ان يقول ان الله سمعه قبل ان يقولوه وكذلك قول المجادلة في زوجها قد سمع الله حين اتاها وسمع محاورتها النبي صلى الله عليه وسلم حين جادلته وحاورته - وعلمه قبل ان تجادل وتحاوره فهل لاحد ان يقول ان الله قد سمع قبل ان يكون واذا لم يجز ذلك فقد علم ان في سميع غير معنى عليم والله يقول انني معكما اسمع وارى كذا في كتابه الاختلاف في اللفظ ص٢٣

قال الامام ابو بكر بن فورك رح اشارته صلى الله عليه وسلم الى الاذن والعين لتحقيق كونه سميعا بصيرا لا لاثبات جارحة لاستحالة الجوارح على الله عز وجل ومثل هذا الخبر ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الدجال اعور وان ربكم ليس باعور ومعنى هذا الخبر ايضا تحقيق وصف الله تعالى بانه بصير وانه لا يجوز عليه النقص والعمى ولم يرد بذلك اثبات الجارحة وانما اراد نفي النقص لان العور نقص وقد ذكرنا انه لا مدح في اثبات الجوارح بل اثباتها لله تعالى مستحيل ووصفه بما يؤدي الى القول بنفيه وحدانه فقد بينا في ما قبل ان القديم سبحانه وتعالى لا يجوز ان يكون جسما ولا ذا اجزاء وآلة وجارحة واستحال ان يكون المراد به اشارة الى العضو والجارحة لاستحالة وصفه تعالى بالجوارح وانما المراد بذلك تحقيق السمع والبصر وان الله تعالى يرى المرئيات برؤيته ويسمع المسموعات بسمعه فاشار الى الاذن والعين تحقيقا للسمع والبصر لاجل انهما محل السمع والبصر وقد يسمى محل الشيء باسمه لما بينهما من المجاورة والقرب ومن هذا لما قال الله عز وجل لهم قلوب لا يفقهون بها والمراد بذلك ما في القلوب من العلوم والعقول لما لم يستعملوها في التوصل الى الحق ولم يعملوا فكرهم ونظرهم في تعرف الحق ولم يسمعوه سماع قبول كانهم لا اسماع لهم وكذلك وصفهم في آية اخرى بانهم صم بكم عمي لما تعاموا عن قبول الحق وتصاموا عن فهمه وسماعه فكذلك صلى الله عليه وسلم اشار الى المحل واراد ما فيه من السمع والبصر لا نفس المحل انتهى كلام الامام ابن فورك مختصرا في مشكل الحديث ص٨٣ وانظر منه ص١٢٨ -

قال الامام البيهقي قوله صلى الله عليه وسلم وان ربكم ليس باعور قال الاستاذ الامام رح في هذا نفي نقص العور عن الله سبحانه واثبات العين له صفة وعرفنا بقوله عز وجل ليس كمثله شيء وبدلائل العقل انها ليست بحدقة وان اليدين ليستا بجارحتين وان الوجه ليس بصورة وانما صفات ذات اثبتناها بالكتاب والسنة بلا تشبيه وبالله التوفيق - كذا في كتاب الاعتقاد ص٣١ -

واخرج البخاري عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لنبي ما اذن لنبي يتغنى بالقرآن الخ - واخرجه مسلم بلفظ ما اذن الله لشيء كاذنه بفتحتين واخرجه احمد وابن ماجه والحاكم ومحمد قال القرطبي

besturdubooks.wordpress.com

اصل الاذن بفتحتين ان المستمع يميل باذنه الى جهة من يسمعه وهذا المعنى فى حق الله تعالى لا يراد به ظاهره وانما هو على سبيل التوسع على ما جرى به عرف التخاطب والمراد به فى حق الله تعالى اكرام القارى واجزال ثوابه لان ذلك ثمرة الاصغاء فالمراد من اللفظ حينئذ لازمه وهو الرضى به المترتب عليه اجزال الثواب - اه - وقد تقدم حديث ابى هريرة كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به - وسبق الكلام عليه فى كتاب الرقاق فراجعه

ذكر النظر

قال الله عز وجل عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض فينظر كيف تعملون - وقال تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم - وفى الحديث ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب - اعلم ان النظر فى كلام العرب على وجوه - النظر على وجه العلم والاختيار وهو المراد فى الآية الاولى والنظر على وجه التعطف والرحمة وهو المراد فى الآية الثانية وفى الحديث والنظر بمعنى الانتظار والنظر بمعنى نظر الدلائل والاعتبار والنظر بمعنى نظر العيان كذا فى كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقى ص ۳۳۳ ونحوه فى مشكل الحديث ص ۹۱ للامام ابن فورك -

باب قول الله تعالى قل هو القادر

(۶) فى بيان انه تعالى هو القادر بالذات على جميع الممكنات وما غيره تعالى فانما هو قادر فى بعض الاحوال باقدار الله تعالى له - والمقصود منه اثبات صفة القدرة وهى من صفات الذات - والقدرة والقوة بمعنى واحد فهو قادر قاهر لا يعتريه قصور ولا عجز ولا تأخذه سنة ولا نوم ولا يعزب عن قدرته تصاريف الامور ولا يحصى مقدوراته ولا تتناهى معلوماته والدليل عليه من جهة العقل انا نعلم قطعا استحالة صدور الافعال من عاجز لا قدرة له ولما ثبت انه فاعل الاشياء ثبت انه قادر - والمقتدر هو التام القدرة الذى لا يمتنع عليه شئ ولا يحتجز عنه بمنعة وقوة ووزنه مفتعل من القدرة الا ان الاقتدار ابلغ واعم - انظر كتاب الاسماء والصفات ص ۲۹ قال تعالى بلى قادرين على ان نسوى بنانه - وقال تعالى وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون قال البيهقى وكان الاستاذ ابو اسحق رحمه الله يقول من اسامى صفات الذات ما يعود الى القدرة منها القاهر وهو الغالب ومنها القهار ومعناه الذى لا يقصد الا ويغلب ومنها القوى ومعناه المتمكن من كل مراد ومنها المقتدر ومعناه الذى لا يرده شئ عن المراد ومنها القادر ومعناه اثبات القدرة ومنها ذو القوة المتين - ومعناه نفى النهاية فى القدرة وتعميم المقدورات كذا فى كتاب الاسماء والصفات ص ۱۲۲ -

باب مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم

(۷) فى بيان ما جاء فيه - والمقصود منه بيان صفة التقليب والتصرف فى القلوب ليعلم ان قلوب العباد تحت قدرته تعالى وتصرفه يقلبها ويصرفها كيف يشاء من حال الى حال ومن رأى الى رأى فهو مقلب القلوب اى مبدل الخواطر وناقض العزائم كما قال تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم قال البيضاوى فى نسبة تقليب القلوب الى الله اشعار بانه متولى قلوب

عبادة ولا يكلها إلى أحد من خلقه. اهـ وهذا التقليب دليل على كمال قدرته تعالى.

باب إن لله مائة اسم إلا واحدا

الغرض من هذا الباب إثبات الأسماء والصفات التي أثبتها لذاته تعالى لأن الأسماء بلغة العرب صفات ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته والمقصود به الرد على نفاة الصفات. قوله إن لله تسعة وتسعين اسما الخ. قال الإمام البيهقي ليس فيه نفي غيرها وإنما وقع التخصيص بذكرها لأنها أشهر الأسماء وأبينها معاني. وقوله من أحصاها في رواية سفيان من حفظها وذلك يدل على أن المراد بقوله من أحصاها من عدها وقيل من أطاقها بحسن المراعاة لها والمحافظة على حدودها في معاملة الرب بها وقيل معناه من عرفها وعقل معانيها وآمن بها والله أعلم كذا في كتاب الأسماء والصفات للإمام البيهقي ص٦ والدليل على أن لله جل ثناؤه أسماء أخر سوى ما ذكر في هذا الحديث ما ورد في الدعاء المأثور اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي وجلاء حزني. وفي الدعاء المأثور اللهم إني أسألك بجميع أسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم أعلم وأسألك باسمك العظيم الأعظم الكبير الأكبر الذي من دعاك به أجبته ومن سألك به أعطيته. راجع كتاب الأسماء والصفات ص٨.

والحاصل أنه خص التسعة والتسعين بالذكر لشهرتها وإلا فأسماؤه تعالى لا تحصى كما مر في الحديث أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وهذا كما يقول الملك وعندي مائة ألف من العساكر والأفواج عندي من هذا العسكر العظيم ألف راكب بحيث يفتحون كل قلعة حيثما توجهوا وأغاروا من غير توقف وتلكؤ. أو كما يقول الأمير عندي عشرة غلمان يكفون المهمات يريد به أن هذا القدر من الغلمان كاف للأمور المهمة من غير افتقار للغير ولا يريد به الحصر وقيل الحكمة فيه أنها في القرآن. وقال آخرون إن الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة والذي يكمل به المائة هو اسم الله ويعضده السهيلي ويؤيده قوله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها فالتسعة والتسعون لله فهي زائدة عليه وبه يكمل المائة. راجع شرح كتاب الأذكار ص٢٠١ وص٢٤٢ ج٧ لابن علان رح.

قوله من أحصاها دخل الجنة المراد بالإحصاء الحفظ وقيل المراد به العلم بمعانيها والإيمان بها وتعظيم مسماها وقيل المراد به العمل بمقتضى كل اسم على حسب الطاقة كالترحم على الخلق والعفو والصفح عنهم فهذا عمل بمقتضى اسم الرحمن والعفو وهذا معنى التخلق بالأسماء الإلهية ولكن لا يمكن تصور هذا المعنى في اسم الله عز وجل.

باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها

غرض البخاري بهذا الباب إثبات أن الاسم هو المسمى في الله تعالى على ما ذهب إليه أهل السنة ولذلك صحت الاستعاذة والسؤال باسمه تعالى كما تصح بذاته تعالى (رع ت) يريد به الرد على الجهمية القائلين إن أسماء الله تعالى مخلوقة لأن الاسم غير المسمى وادعوا أن الله كان ولا وجود لهذه الأسماء ثم خلقها ثم تسمى بها فلو كانت أسماء الله تعالى مخلوقة لما جاز السؤال والاستعاذة بها إذ لا يجوز الاستعاذة والدعاء بالمخلوق

وقال تعالى ولله الاسماء الحسنى۔ ودل الحديث على انه صلى الله عليه وسلم استعاذ بصفة من صفات ذاته وهي غير مخلوقة كما امره الله تعالى ان يستعيذ به انه وذاته غير مخلوق وقال امام الحرمين قسم شيخنا رضي الله عنه اسماء الرب سبحانه وتعالى ثلاثة اقسام وقال من اسماءه ما نقول انه هو وهو كل ما دلت التسمية به على وجوده ومن اسماءه ما نقول انه غيره وهو كل ما دلت التسمية به على فعل كالخالق والرازق ومن اسماءه ما لا يقال انه هو ولا يقال انه غيره وهو كل ما دلت التسمية به على صفة قديمة كالعالم والقادر كذا في الارشاد ص١٤٣

وقال امام المتكلمين القاضي ابو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ھ قدس الله سره يجب ان يعلم ان الاسم هو المسمى بعينه وذاته والتسمية الدالة عليه تسمى اسما على سبيل المجاز والدليل عليه قوله تعالى تبارك اسم ربك ومعناه تبارك ربك وايضا قوله تعالى سبح اسم ربك۔ ولا يشك عاقل ان المسبح هو الله تعالى لا قول من يقول التسبيح ويدل عليه قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر ان لا تعبدوا الا اياه ذالك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقد علمنا انهم ما كانوا يعبدون الاقوال والتسميات وانما كانوا يعبدون الاصنام فاما قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى۔ وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فالعدد في ذلك راجع الى التسميات التي هي عبارات فالتسمية تدل على هذه الذات حسب دلالة الكتابة على المكتوب فمن لا يميز بين الاسم والتسمية وبين الكتابة والمكتوب وما جرى هذا المجرى فلا يحل الله له ان يفتي في دين الله تعالى نعوذ بالله من الجهل بالله تعالى وصفاته۔ كذا في كتاب الانصاف للباقلاني ص٥٨

فائدة جليلة

اعلم ان صفاته تعالى ليست عين ذاته فلا يقال هي هو لانها لو كانت هي هو لكانت خالقة وفاعلة مثله ولا يخفى ان علم الله وقدرته وحياته لم تخلق العالم ولا يقول احد يا علم الله اغفر لي ويا قدرة الله توبي علي ويا كلام الله ارحمني ولا يقول يا توراته او يا انجيله او يا قرآنه اغفر لي وارحمني۔ وانما يدعو الله سبحانه وهو متصف بصفات الكمال ويدل على صحة هذا المعنى قول علي رضي الله عنه في القرآن ليس بخالق ولا مخلوق لانه لو جعله خالقا كان الها ثانيا مع الله ولو جعله مخلوقا لوجب ان يكون الباري موجودا بلا كلام ثم خلق كلامه بعد وذلك لا يصح لان صفات ذاته قديمة بقدم ذاته وكذلك صفات ذاته ليست باغيار له ولا هو غير لصفاته ولا صفاته متغايرة في انفسها لان حد الغيرين ما يجوز مفارقة احدهما الآخر اما بزمان او بمكان وهذا يستحيل تصوره في الله تعالى وصفات ذاته فافهم وفقنا الله تعالى واياك وجميع المسلمين آمين يا رب العالمين انظر ص٣٥ من كتاب الانصاف للامام الباقلاني وانظر ص١٤٢/٢ من الجواب الصحيح لابن تيمية وقال ابن قتيبة ما حاصله ان الناس اجمعوا ان يقولوا اسألك عفوك وان يقولوا يعفو بحلمه ويعاقب بقدرته فدل ذلك انه تعالى موصوف بقدرة وحلم وعفو فمن قال انا نقول هو الحليم بذاته ولا نقول بحلم۔ وهو القادر ولا نقول بقدرة وهو العالم ولا نقول بعلم فقد ابطل هذه الصفات الجليلة۔ كذا في الاختلاف في اللفظ ص٢٣۔ لابن قتيبة

besturdubooks.wordpress.com

فائدة في بيان ان اسماء الله تعالى توقيفية

قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ولا يقال له ساق و
قال تعالى الله يستهزئ بهم ولا يقال له مستهزئ وقال ايضا سخر الله منهم ولا يقال له ساخر وقال وغضب
الله عليهم ولا يقال له غضبان. وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي ولا يقال له مصل. وقال سارهقه
صعودا ولا يقال انه مرهق وفي هذا دليل على ان ماخذ اسمائه التوقيف دون القياس كذا في كتابه
اصول الدين ص ١٢٩ .

باب ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل

اى باب ما يذكر في الذات الالهية ونعوته اى صفاته واسمائه الحسنى غرض البخاري بهذا الباب
بيان جواز اطلاق الذات والنعت على الله عز وجل مثل سائر الاسامي في الجملة واحتج له بقول خبيب رضي الله عنه
وذلك في ذات الاله واشتهر بين النبي صلى الله عليه وسلم سمعه فلم ينكره فدل على جواز اطلاق ذات على الله تعالى
وتردد بعضهم في اطلاق الذات على الحق سبحانه لان هذا اللفظ مؤنث ذو وكذلك لفظ النعت فانه يطلق غالبا على
على وصف الحلي والشمائل لكن لما شاع لفظ الذات بمعنى الشيء وحقيقته وشاع استعمال النعت بمعنى الصفة اشار البخاري
الى جواز استعماله في حق الله عز وجل ولكن ذات الله ليست كسائر الذوات وهكذا ليس كسائر النعوت وقد ترجم البيهقي في
الاسماء والصفات ما جاء في الذات واورد فيه حديث ابي هريرة المتفق عليه في قوله لم يكذب ابراهيم عليه السلام
الا ثلاث كذبات اثنتين منهن في ذات الاله عز وجل. قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم الخ.

والحاصل ان لفظ الذات باعتبار معناه الاصلي وهو صاحبة لا يجوز اطلاقه على الحق سبحانه ولكن لما شاع
لفظ ذات بمعنى عين الشيء ونفسه وحقيقته جاز اطلاقه بهذا المعنى على الله سبحانه وقد جاء اطلاق الذات على
الحقيقة في لغة العرب قال الله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قال ثعلب اى الحالة التي بينكم فالتانيث
لمكان الحالة وقال الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل فالمعنى فاصلحوا حقيقة وصلكم.

وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور الكشميري ثم الديوبندي قدس الله سره قسم المتكلمون
الصفات الالهية على قسمين صفات عقلية وصفات سمعية وارادوا بالصفات العقلية الصفات السبع. الحياة والعلم
والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وارادوا بالصفات السمعية ما جاء من الوجه والصورة واليد والقدم
والساق وغيرها من المتشابهات وانما سموها صفات سمعية لانها لا تدرك الا من جهة السمع وعبّر عنها الامام البخاري
بالنعوت وهو الاقرب الى الصواب لان لفظ الصفة في الاصطلاح يطلق على معنى زائد على نفس الذات والنعت هو
وصف حلية الذات وبيان صورتها ليفيد معرفة شخصية كما في حديث ذي الخويصرة فاذا هو على النعت الذي نعت النبي
صلى الله عليه وسلم فجاء لفظ النعت لبيان الحلية والصورة ليفيد معرفة شخصية فكذلك عبّر الامام البخاري عن
الوجه واليد والقدم والساق ونحوها بلفظ النعوت فان الوجه واليد والقدم ونحوها ليست معاني زائدة على الذات حتى
يقال انها صفات بل هي في العرف من باب بيان الحلية والهيئة ليعرف به شخصية الشيء فيتشخص به الذات ويمتاز من غيره
فالتعبير عن هذه المتشابهات بالنعوت كما عبّر به الامام البخاري اولى من تعبيرها بالصفات لان التعبير بالنعت اقرب

besturdubooks.wordpress.com

الى الحقيقة بالنسبة الى التعبير بالصفة ۔ وسماها الشاه عبد العزيز الدهلوي في تفسيره حقائق الٰهية ولعله اخذه من الشيخ الاكبر قدس الله سره وكلامه في هذا المقام لطيف جدا فلنشرحه للناظرين الكرام وخلاصته ان الوجه واليد والعين والقدم والساق ونحوها جهات الكمال وهي امور برزخية بين الذات والصفات ليست مستقلة مثل الذات ولا تابعة محضة مثل الصفات ولا يمكن تفهيم هذه الحقائق في هذا العالم الا بالتشبيه بالاعضاء اليد والقدم والساق ونحوها فانها ليست مستقلة مثل ذات الانسان ولا معاني غير مستقلة بالكلية مثل الصفات القائمة بذات الموصوف ولكنها مظاهر لكمالات الانسان فنسبة هذه الحقائق الالٰهية والكمالات التي بانية الى ذات الحق سبحانه مثل نسبة الوجه واليد والقدم والساق ونحوها من الاعضاء الى ذات الانسان بلا تشبيه ولا تمثيل ۔ تظهر هذه الحقائق يوم القيامة فيظهر الساق في موقف الحساب ويظهر القدم في محل العذاب ويظهر الوجه والعين في دار الكرامة والثواب فكشف الساق عبارة عن ظهور جهة كمالية من جهات كمال الرب سبحانه يوم القيامة عبّر عنها على سبيل الاستعارة تعالى الحق سبحانه عن التمثيل والتشبيه ولله المثل الاعلى وله التسبيح والتقديس والتنزيه ۔ انتهى كلام الشاه عبد العزيز بن الشاه ولي الله الدهلوي مختصرا ومترجما بالعربية من الفارسية في تفسير سورة النون ۔ والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه اتم واحكم۔

باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه الخ

اي ذاته فالاضافة بيانية ۔ اي يحذركم الله من جلال ذاته وعظمته المقصود من هذا الباب والابواب الآتية اثبات النفس بمعنى الذات والوجه والعين واليد والاصبع لله تعالى من الصفات المتشابهات ثم النفس يطلق في كلام العرب ويراد منها الحقيقة والذات والمراد بنفس الله ذاته لا امر زائد عليه قال ابن الجوزي قال المحققون المراد بالنفس الذات ونفس الشيء ذاته وقد ذهب القاضي ابو يعلى الى ان لله تعالى نفسا وهي صفة زائدة على ذاته ۔ وهذا قول لا يستند الا الى التشبيه لانه يوجب ان الذات شيء والنفس غيرها ۔ اهـ

فالمقصود من هذا الباب اطلاق النفس بمعنى الذات على الله سبحانه وتعالى ۔ وقال الامام البيهقي معنى قول من قال ان الله سبحانه نفس ۔ انه موجود ثابت غير منتف ولا معدوم وكل موجود نفس وكل معدوم ليس بنفس والنفس في كلام العرب على وجوه فمنها النفس المنفوسة مجسمة مروحة ومنها مجسمة غير مروحة تعالى الله عن هذين علوا كبيرا ومنها النفس بمعنى اثبات الذات كما تقول هذا نفس الامر يريد اثبات الامر لا ان له نفسا منفوسة او جسما مروحا فعلى هذا المعنى يقال في الله سبحانه انه نفس لا ان له نفسا منفوسة ۔ كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص ٢١٢

قال الامام الرازي قدس الله سره ۔ اعلم ان النفس جاء في اللغة على وجوه (احدها) البدن ۔ قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ويقول القائل كيف انت في نفسك يريد كيف انت في بدنك (وثانيها) الدم يقال هذا الحيوان له نفس سائلة اي دم سائل ويقال للمرأة عند الولادة انها نفست يعني وجد الدم منها عقيب الولادة (وثالثها) الروح قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها (ورابعها) العقل ۔ قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل وذلك لان الاحوال باسرها باقية حالة النوم الا العقل فانه هو الذي يختلف الحال فيه عند النوم واليقظة (وخامسها) ذات الشيء وعينه وقال تعالى وما يخدعون الا انفسهم فاقتلوا انفسكم ۔ ولكن ظلموا انفسهم ۔ اذا عرفت هذا فنقول لفظ النفس في حق الله تعالى ليس الا الذات والحقيقة فقوله واصطنعتك لنفسي كالتاكيد الدال على مزيد المبالغة فان الانسان اذا قال جعلت هذه الدار لنفسي وعمرتها لنفسي فهم منه المبالغة وانما

besturdubooks.wordpress.com

قوله عليه السلام حكاية عن رب العزة فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي فالمراد منه انه ذكرني بحيث لا يطلع غيره على ذلك ذكرته بانعامي واحساني من غير ان يطلع عليه احد من عبيدي كان الذكر في النفس عبارة عن الكلام الخفي والذكر الكامن في النفس وذلك على الله تعالى محال۔ كذا في اساس التقديس ص۱۱۸

والحاصل ان النفس عبارة عن حقيقة الذات وحقيقة الوجود دون معنى زائد وقد قال اهل التفسير في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي هذا اخرج على وجه المشاكلة يراد بها الغيب المطلق لانه مستتر كالنفس فعبر بها عن حضرة الغيب اي ولا اعلم ما في غيبك وسرك والله اعلم۔ اعلم ان الحديث الاول من احاديث الباب ليس فيه ذكر النفس وانما فيه لفظ احد فظنه اشارة الى ان النفس بمعنى الاحد وانما مترادفان يعبر باستعمال كل منهما مكان الآخر والله اعلم۔

اختلاف الناس في الصفات المتشابهات

اختلف الناس في اخبار الصفات المتشابهات على ثلاث مراتب (احداها) امرارها على ما جاءت من غير تفسير وتاويل مفوضا معناها الى الله تعالى مع تنزيهه عما يدل عليه ظاهر اللفظ مما لا يليق بجلاله من سائر صفات الحدوث وسماته وهذا مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل وغيرهم كما قال ابو الحسن الاشعري في الابانة انها صفات تليق بجلاله وكماله ثابتة وراء العقل مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل والعقل وتسمى صفات سمعية

والمرتبة الثانية

التاويل وهو مذهب اكثر المتكلمين بحملها على مجازات معقولة ثابتة بالدلائل لانها لما امتنع حملها على معانيها الحقيقية الظاهرة الموهمة للتجسيم والتشبيه والمكان والجهة تعين التاويل والحمل على المجاز قال العلامة البياضي۔ والبحث عن تاويل المتشابهات على وجه يليق بذات الله تعالى وصفاته بشرط ان لا يخرج عن مقتضى اللفظ لغة ولا يقطع القول بكونه مراد الله هو طريق المحققين من اصحابنا كذا في اشارات المرام ص۱۹۹

والباعث والى التاويل وصرفه عن الظاهر المتبادر لئلا يحتج به المبتدعة على مذاهبهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة فكان تاويلهم لدفع حجج الخصوم فيما استدلوا عليه من الزيغ والاعتقاد ولم يعتقدوا ان ذلك التاويل هو المراد لله تعالى قطعا۔

والمرتبة الثالثة

القول فيها بمقتضى الحس وانها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة والمجسمة ومنهم الحشوية والكرامية يقولون بحمل آيات الصفات واخبارها على ظواهرها وذهبوا الى اثبات الجوارح الجسمانية والتحيز والانتقال والانفعالات النفسانية في حقه تعالى شانه وانه على صورة نور من الانوار والذات

شانه مختص بما فوق العرش ملاق له او مباين له على اختلاف بينهم في تفاصيله انظر ص١٨٩ من اشارات المرام

فهؤلاء جمدوا على ظاهر ما ورد من الاستواء والنزول والمجيء والاتيان والوجه واليد والساق والقدم والجنب ونحوها وانكروا التاويل رأسا فحملوا ذلك على التجسيم والتشبيه وحملوا الالفاظ الواردة على المعاني المتعارفة بينهم عند اطلاقها على الخلق وظنوا ان الوجه واليد والعين والقدم ونحوها من قبيل الجوارح والاعضاء واجزاء الذات - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - قال ابن الجوزي ان هؤلاء قوم ليس لهم حظ من علوم المعقولات التي يعرف بها ما يجوز على الله تعالى وما يستحيل فان علم المعقولات يصرف ظواهر المنقولات عن التشبيه فاذا عدموها تصرفوا في النقل بمقتضى الحس انتهى ص٣٥

ثم ان هؤلاء لم يتنبهوا على ان استعمال اللفظ في شان الحق سبحانه وتعالى بالمعنى المراد عند استعماله في الخلق تشبيه صريح وتمثيل قبيح ومع هذا يظنونه توحيدا فتعين حمله على معنى سوى الظاهر عند الحس وهو التاويل فان المعنى الظاهر الحسي الذي هو من لوازم الاجسام غير مراد لله ورسوله قطعا وهؤلاء وان يقع في كلامهم ان الوجه واليد صفات لكن سياق كلامهم وسباقه ينادي بانهم ارادوا بها اجزاء الذات لا الصفات القائمة بالله سبحانه وتعالى -

فانهم حيث يقولون ان الله يقبض السموات والارض باليد بين اللتين هما اليدان كما في الاجوبة المصرية لابن تيمية) فماذا يجدي بعد هذا التصريح القول بانها صفات والله الهادي الى سواء الطريق -

وبضد هؤلاء

المعطلة وهم الجهمية الذين ينكرون الصفات الالهية والجهمية فرقة ينسبون الى جهم بن صفوان وهم ينفون الصفات حتى نسبوا الى التعطيل وثبت عن الامام ابي حنيفة انه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال ان الله ليس بشيء - اهـ - وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شيء او حي او عالم او مريد حتى قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره قال واصفه بانه خالق ومحيي ومميت لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلام الله حادث ولم يسم الله متكلما وزعم ان العبد مجبور محض وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا انظر ص٢٩ ج١٣ من كتاب التوحيد في فتح الباري -

بيان مسلك اهل الحق

واذا علمت ووعيت هذا فاعلم ان مسلك اهل الحق بين دم التعطيل وفرث التشبيه والتمثيل لبن خالص سائغ للشاربين سلكوا مسلك التاويل الاجمالي والتفصيلي محافظة على نصوص التنزيه والنقل ليس فقد دلت الآيات والاحاديث دلالة واضحة على ان الله سبحانه منزه عن مشابهة المخلوقات ومبرأ من المادة والماديات والجسم والجسمانيات واهل الحق - وهم اهل السنة والجماعة جمعوا بين الكتاب والسنة وآثار سلف الامة والبراهين العقلية وكيف وان الصحابة والتابعين وسائر ائمة الدين كلهم قد اجمعوا على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة المخلوقات في ذاته وصفاته وافعاله كما قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ليس كمثله شيء قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد نفيه لنفي الجنسية والبعضية ولم يكن له كفوا احد نفي لنظير

والمشاكلة ومن ضرورة ذلك صرف الالفاظ المستعملة في الخلق الموهمة للتجسيم والتشبيه كالوجه والعين واليد والقدم والساق والاستواء على العرش والكون في السماء وغير ذلك عن معانيها المتعارفة بينهم الى معان تليق نسبتها الى الله عز وجل على مقتضى قوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال فاضطر السلف والخلف الى صرف اللفظ عن ظاهره ولا يخفى ان صرف اللفظ عن ظاهره هذا هو حقيقة التاويل وانما اختلفوا في كيفية صرفه عن ظاهره فاختار السلف مسلك التفويض مع التنزيه والتقديس فتفويض علمها الى الله تعالى عما يوهم ظواهرها تاويل ايضا ولكنه تاويل اجمالي واختار الخلف صرفها عن ظواهرها وحملها على محامل قريبة المأخذ تليق بها من جهة الشرع والعقل ولسان العرب تقتضي تنزيه الرب جل جلاله عما يوهم ظاهرها وهو مذهب جمهور المتكلمين وهو تاويل تفصيلي ومعنى التاويل التفصيلي هو تعيين تلك المعاني المتشابهة اللائقة بشانه تعالى تعيينا بقرائن قائمة عقلا ونقلا ولغة والخلف مضطرين في ذلك مخالفة السلف الصالح معاذ الله ان يظن بهم ذلك وانما دعت الضرورة في ازمنتهم لذلك لكثرة المجسمة والجهمية وغيرها من فرق الضلال واستيلائهم على عقول العامة فقصدوا بذلك ردعهم وبطلان قولهم ومن ثمت اعتذر كثير منهم وقالوا لو كنا على ما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين في زمنهم لم نخض في تاويل شيء من ذلك وقد جاء عن مالك والاوزاعي وسفيان وغيرهم انهم اولوا الآيات والاحاديث تاويلا تفصيليا كما اول سفيان الثوري الاستواء على العرش بقصد امره ونظيره ثم استوى الى السماء ومنهم من حمل حديث النزول على الاقبال بمثل هذا الا قوال ويبين منه ان مثل هذه الآيات والاحاديث الواردة في الصفات مصروفة عن الظواهر والا لما احتاجوا الى مثل هذه التاويلات والصرف عن الظاهر هذا هو حقيقة التاويل (والحاصل) ان السلف والخلف متفقان على التاويل وان الخلاف بينهم لفظي لاجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره (ولكن تاويل السلف اجمالي) لتفويضهم الى الله تعالى في المعنى المراد من اللفظ معا لا يلي بحقيقتها على ما يليق بشانه تعالى وان ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد في حقه تعالى مع اعتقاد تنزيه الله سبحانه عن سمات الحدوث وهذا تاويل اجمالي بصرف ظاهر ما ورد في ذات الله سبحانه عن سمات الحدوث من غير تعيين المراد مع اعتقاد التنزيه على مقتضى قوله تعالى ليس كمثله شيء فهذا تاويل اجمالي لانهم يصرفون الظواهر الموهمة ويكلون تعيين المراد الى علمه سبحانه وتعالى ۔

واما تاويل الخلف فهو تاويل تفصيلي

حيث يعينون معنى موافقا للتنزيه بما يرشد اليه استعمالات العرب ودلالة المقام وقرائن الاحوال مثل ارجاع اليد الى القدرة والنعمة فهو تاويل تفصيلي مثل قولهم المراد بالفوقية فوقية القهر والغلبة والمراد بالاستواء الارتفاع والاستيلاء مثلا ونحو المراد بالنزول نزول لطفه ورحمته وحاشاه ان يكون المراد استواء ذات او نزول ذات او فوقية جهة ومكان وبالجملة تعيين المعاني المناسبة بمعونة القرائن تاويل تفصيلي ۔ وليس بين السلف والخلف خلاف حقيقي لان كليهما منزهة وانما السبيل على الذين يحملون تلك الالفاظ على المعاني المتعارفة بينهم عند اطلاقها على الخلق فيقعون في التشبيه والتمثيل والتجسيم وتوسط الشيخ ابن دقيق العيد فقال ان كان التاويل من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف او من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه وان استوى الامر ان فالاختلاف في جوازه وعدمه مسئلة فقهية اجتهادية والامر فيها ليس بالخطر بالنسبة للفريقين ۔ وهذا الكلام نفيس جدا وهذا الذي ذكرناه في هذا المقام ماخوذ

من استحالة الجهة بالذات للشيخ الخضر الشنقيطي ودفع شبهة التشبيه لابن الجوزي والسيف الصقيل للتقي السبكي وحاشيته والله سبحانه وتعالى اعلم.

قال العلامة البياضي ذهب بعض الماتريدية والاشعرية الى التفصيل فقالوا بالتاويل ان كان المعنى الذي اوّل به قريبا مفهوما من تخاطب العرب واختاره الامام ابن عبد السلام والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد واختاره صاحب الكفاية والتسديد والامام ابن الهمام بالتاويل فيما دعت اليه الحاجة لخلل في فهم العوام ولكنه قال لا يجزم بارادته خصوصا على قول اصحابنا انها من المتشابهات وحكم المتشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار كذا في اشارات المرام ص١٨٩ - اعلم ان كلام الحرمين في الارشاد يميل الى طريق التاويل ولكنه في الرسالة النظامية اختار طريق التفويض حيث قال والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقد اتباع سلف الامة فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها وكانه رجع الى اختيار التفويض لتأخر الرسالة كذا في شرح المسايرة لابن ابي شريف المقدسي ص٣٢ وكذا في الاتحاف شرح الاحياء ص١٠٤/٢ - وانظر ص٤٠٢ من حاشية كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي رح -

فائدة مهمة

اختلف اهل العلم في هذا الصرف (اي صرف النصوص عن الظواهر وعدم الخوض في بيان المعنى المراد هل يسمى تاويلا ولا يسمى ذلك تاويلا حتى يعين المعنى المراد منه فبعضهم يسميه تاويلا وبعضهم لا. فانهم قالوا ان مجرد صرف الكلام عن الظاهر وتفويض المعنى المراد الى قائله لا يسمى تاويلا اذ لا بد في التاويل من بيان المقصود من الكلام وان كان خلاف الظاهر والامر في ذلك هين فان الصرف عن الظاهر متفق عليه سواء سمي ذلك تاويلا ام لا انظر ص٥٤ من فرقان القرآن مقدمة كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي - وحينئذ يظهر لك الفرق بين السلف الصالحين وبين هؤلاء الحشوية المتسلفة فان هؤلاء الحشوية يحملون النصوص على ظواهرها ومعانيها المتعارفة فيما بينهم والسلف متفقون على صرف النصوص عن الظواهر ولكن لا يعينون المراد بل يفوضون الى الله سبحانه ويقولون الله اعلم بما هو من ذلك، اعلم ان القاضي ابا يعلى الحنبلي الف كتابا سماه ابطال التاويلات في اخبار الصفات مال فيه الى الجمود على الظواهر حتى كاد ان يقع في التشبيه والتجسيم فالف ابن الجوزي الحنبلي في مقابلته كتابا سماه دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة يرد فيه كثيرا على القاضي ابي يعلى. وللامام ابي يعلى هذا الكتاب آخر سماه المعتمد في المعتقد وهو قريب الى السنة ولعله آخر مؤلفاته فقال فيه فمن اوّل في كل موضع فهو قرمطي كافر ومن ابى التاويل في كل آية وحديث فهو مجبري زائغ كابن الفاعوس الحنبلي الذي لقب بالمجبري حيث كان يقول ان الحجر الاسود يمين الله حقيقة وقد قال ابن عقيل الحنبلي هلكت الاسلام بين طائفتي الباطنية والظاهرية والحق بين المنزلتين وهو ان ناخذ بالظاهر ما لم يصرفنا عنه دليل ونرفض كل باطن لا يشهد به دليل من ادلة الشرع كذا في حاشية السيف الصقيل ص١٣٠

كلام نفيس للامام الرازي في اساس التقديس

لا يخفى على اهل العلم ان الامام فخر الدين الرازي قدس الله سره سيف مسلول من الله عز وجل على المجسمة والحشوية كما يشهد بذلك تفسيره الكبير وسائر كتبه في علم الكلام وقد الف الامام كتابا خاصا في الرد

على المجسمة سماه اساس التقديس اورد فيه الدلائل الدالة على انه سبحانه منزه عن الجسمية والمكان والجهة وهو كتاب نفيس حقيق ان يكتب بماء الذهب ثم قدم فيه مقدمة لتاويل المتشابهات من الاخبار والآيات يجب على كل عالم ومتعلم فهمها وحفظها فننقلها لاهل العلم فقال - اما المقدمة فهي في بيان ان جميع فرق الاسلام مقرون بانه لابد من التاويل في بعض ظواهر القرآن والاخبار اما في القرآن فبيانه من وجوه -

(الاول) هو انه ورد في القرآن ذكر الوجه وذكر العين وذكر الجنب الواحد وذكر الساق الواحدة فلو اخذنا بالظاهر يلزمنا اثبات شخص له وجه واحد وعلى ذلك الوجه اعين كثيرة وله جنب واحد وعليه ايد كثيرة وله ساق واحدة ولا نرى في الدنيا شخصا اقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة ولا اعتقد عاقلا يرضى بان يصف ربه بهذه الصفة (الثاني) انه ورد في القرآن انه نور السموات والارض وان كل عاقل يعلم بالبداهة ان اله العالم ليس هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان فلا بد لكل واحد منا من ان يفسر قوله تعالى الله نور السموات والارض بانه منور السموات والارض او بانه هادٍ لاهل السموات والارض او بانه مصلح السموات والارض وكل ذلك تاويل (الثالث) قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومعلوم ان الحديد ما نزل جرمه من السماء الى الارض - وقال تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج ومعلوم ان الانعام ما نزلت من السماء الى الارض (الرابع) قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله تعالى وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكل عاقل يعلم ان المراد منه القرب بالعلم والقدرة والالهية (والخامس) قوله تعالى واسجد واقترب فان هذا القرب ليس الا بالطاعة والعبودية فاما القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة انه لا يحصل بسبب السجود (والسادس) قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقال تعالى ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون (السابع) قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولا شك انه لابد فيه من التاويل (الثامن) قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد ولابد فيه من التاويل (التاسع) قوله تعالى لموسى وهارون انني معكما اسمع وارى وهذه المعية ليست الا بالعلم والحفظ والرحمة فهذه وامثالها من الامور التي لابد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التاويل وبالله التوفيق[1] (والعاشر) قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فلابد من التاويل بان المراد به التفريط في حق الله وما يجب له ولا يجوز حمله على الجارحة عند احد لان التفريط لا يقع الا في حقه وجانب امره ونهيه وفي جنب عبادته وطاعته فتلك عشرة كاملة

واما الاخبار فهذا النوع فيها كثير

(فالاول) قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى مرضت فلم تعدني استطعمتك فما اطعمتني استسقيتك فما سقيتني ولا يشك عاقل ان المراد منه التمثيل فقط (الثاني) قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه من اتاني يمشي اتيته هرولة ولا يشك عاقل في ان المراد منه التمثيل والتصوير (الثالث) نقل الشيخ الغزالي رحمه الله عن احمد بن حنبل انه اقر بالتاويل في ثلاثة احاديث - احدها قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض (وثانيها) قوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن (وثالثها) قوله عليه السلام حكاية عن الله عز وجل انا جليس من ذكرني

[1] من هنا الى قوله فتلك عشرة كاملة زيادة من المؤلف على كلام الرازي لتكميل العدة ثم ما بعدها الى ... كلام الرازي

besturdubooks.wordpress.com

(الرابع) حكي ان المعتزلة تمسكوا في خلق القرآن بما روي عنه عليه السلام انه يأتي سورة البقرة وآل عمران كذا وكذا يوم القيامة كانهما غمامتان فاجاب احمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقال يعني ثواب قارئهما وهذا التصريح بالتاويل (الخامس) قوله عليه السلام ان الرحم يتعلق بحقوي الرحمن فيقول سبحانه اصل من وصلك وهذا لابد له من التاويل (السادس) قوله عليه السلام ان المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار ولابد فيه من التاويل (السابع) قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن - وهذا لابد فيه من التاويل لانا نعلم بالضرورة انه ليس في صدورنا اصبعان بينهما قلوبنا (الثامن) قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وليست هذه العندية الا بالرحمة وايضا قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى في صفة الاولياء فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به - ومن المعلوم بالضرورة ان القوة الباصرة التي بها يرى الاشياء ليست هي الله سبحانه وتعالى -

(التاسع) قال عليه السلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري والعاقل لا يثبت لله تعالى ازارا ورداء (العاشر) قال عليه السلام لابي بن كعب يا ابا المنذر اية آية في كتاب الله تعالى اعظم فتردد فيه مرتين ثم قال في الثالثة آية الكرسي فضرب بيده عليه السلام على صدره وقال اصبت والذي نفسي بيده ان لها لسانا يقدس الله عند العرش ولابد فيه من التاويل فثبت بكل ما ذكرنا ان المصير الى التاويل امر لابد منه لكل عاقل وعند هذا قال المتكلمون لما ثبت بالدليل انه سبحانه وتعالى منزه عن الجهة والجسمية وجب علينا ان نضع لهذه الالفاظ الواردة في القرآن والاخبار محملا صحيحا لئلا يصير ذلك سببا للطعن فيها فهذا تمام القول في المقدمة وبالله التوفيق - كذا في اساس التقديس للرازي من ص۷۹ الى ص۸۳ -

ماجاء في النفس وتفسير النفس

قال الامام الرازي هذا اللفظ غير وارد في القرآن لكنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاتسبوا الريح فانها من نفس الرحمن وقال ايضا اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن والتاويل انه ماخوذ من قوله نفست عن فلان اي فرجت عنه ونفس الله عن فلان اي فرج عنه والريح اذا كانت طيبة فقد ازالت هذه المكاره فلما وجدها من قبل اليمن فقد حصل المقصود وايضا فالمقرون بالمكروه مكروه والمقرون بالمحبوب محبوب فلما وجد النبي صلى الله عليه وسلم النصرة من قبل اليمن فقد وجد التنفس من المكروه وهات من ذلك الجانب فلا جرم صدق قوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الايمان يمان والحكمة يمانية وهذا هو المراد من قوله ان الريح من نفس الرحمن اي هي مما جعل الله فيها التفريج والتنفيس وبالله التوفيق كذا في اساس التقديس ص۱۲۲ -

قال ابن الجوزي التنفس بمعنى التنفيس عن المكروب وقوله صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس ربكم من جهة اليمن يعني تنفيسه عن المكروب بنصرة اهل المدينة اياي والمدينة من جانب اليمن وهذا شيء لا يختلف فيه المسلمون وقال ابن حامد رأيت بعض اصحابنا يثبتون لله تعالى وصفا في ذاته مباشرة

بتغير ١٠ هـ. كذا في دفع شبهة التشبيه صـ٤٤ـ.

قوله ان رحمتي تغلب غضبي قال الكرماني (إن قلت) ما معنى الغلبة في صفات الله القديمة (قلت) الرحمة والغضب من صفات الفعل فيجوز غلبة احد الفعلين على الآخر وكونه اكثر منه اي تعلق ارادتي بايصال الرحمة اكثر من تعلقها بايصال العقوبة وسبب ذلك ان فعل الرحمة من مقتضيات صفته بخلاف الغضب فانه باعتبار معصية العبد تتعلق الارادة به (لت)

حديث الغيرة

قوله صلى الله عليه وسلم ما من احد اغير من الله المراد بالغيرة شدة الكراهية لا المعنى المتعارف بحسب الظاهر والحس فان الغيرة في اللغة تغير يحصل من الحمية والانفة واصلها في الزوجين والاهلين وكل ذلك محال على الله سبحانه منزه عن كل تغير ونقص فلابد من حمله على المجاز فالمراد بغيرة الله كراهيته وتغير حال العاصي وخروجه من دائرة رضاه الى سخطه كما قال تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فالغيرة من الله عز وجل الزجر عن المعاصي وكراهتها.

ذكر العندية

قوله انا عند ظن عبدي بي اي انا قادر على ان اعمل به ما ظن انني عامله معه وفيه اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف قال الامام الرازي الآيات المشتملة على لفظ العندية لا يجوز ان يكون المراد بالعندية الحيز والجهة بل المراد بها الشرف بدليل قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وقوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن رب العزة انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقوله انا عند ظن عبدي بي. كذا في اساس التقديس صـ١٢٢ـ فالمراد بالعندية عندية الشرف والقرب والمكانة لا عندية المكان والجهة.

ذكر المعية

قوله وانا معه اذا ذكرني اي انا معه بالحفظ والكلاءة لا انه معه بذاته حيث حل العبد فان حقيقة المعية مصاحبة شيء لشيء آخر والله سبحانه منزه عن ذلك فالمراد بالمعية هنا معية الرحمة واللطف والعناية واما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهي معية العلم واين في الآية ظرف لكنتم لا لهو فاندفع وهم من وهم ان ظاهر قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم يوهم ان الله تعالى في كل مكان. ومعنى المعية بالعلم تعلق صفة العلم به كما هو مبين في علم الكلام فليس المراد به انفصال الصفة عن الموصوف ومصاحبتها مع المعلوم فانه غير معقول اعلم انه قد تكرر ذكر معية الله عز وجل في الكتاب والحديث كقوله تعالى لا تحزن ان الله معنا. وقوله انني معكما اسمع وارى وقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم. وقوله تعالى الا هو معهم اينما كانوا. فهذا من المتشابهات لا بد فيها من التفويض لله تعالى في المراد بها مع التنزيه عما لا يليق به او التاويل بالمعنى المناسب اللائق بحضرة الرب سبحانه وتعالى فقيل هو محمول على المعية بالعلم والحفظ وقال على المرصفي في مختصر الرسالة القشيرية. وسئل الجنيد عن معنى مع فقال مع على معنيين مع الانبياء بالنصر والكلاءة قال الله تعالى انني معكما اسمع وارى ومع العامة بالعلم والاحاطة

besturdubooks.wordpress.com

قال الله تعالیٰ وما یکون من نجوی ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا هو معهم این ما کانوا فقال له السائل: مثلت یا جنید بجهولا الا للامة علی ربها انتهی۔ وما قاله الجنید من ان المعیة مع الانبیاء معیة نصر وکلاءة یدل علیه ما فسر به المفسرون قوله تعالیٰ لا تحزن ان الله معنا۔ قالوا هو معهم بالعصمة والمعونة فی معیة مخصوصة والا فهو تعالیٰ مع کل واحد من خلقه وما قیل فی هذه الآیة جار فی غیرها مما هو وارد فی الانبیاء والصالحین کقوله تعالیٰ لموسی وهارون علیهما السلام اننی معکما اسمع واری۔ وقوله تعالیٰ ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون۔ وقوله تعالیٰ ان الله لمع المحسنین۔ فکل هذه الآیات معنی المعیة فیها النصر والاعانة۔ کذا فی استحالة المعیة بالذات ص۹۲۔ للشیخ محمد الخضر الشنقیطی ج

وقال الشیخ محمد الحفنی: المعیة ثلاثة انواع۔ معیة العوام معیة علم ومعیة الخواص معیة انصباب الرحمة ومعیة خواص الخواص معیة الحفظ والعصمة من کل ما لا یلیق فاذا قیل الله مع العوام ای بالعلم ومع الخواص ای بانصباب الرحمات علیهم بخلاف العوام فلیسوا اهلا لانصباب الرحمة علیهم واثابتهم الثواب الجزیل کالخواص واذا قیل الله مع خواص الخواص ای بحفظ جوارحهم عما لا یلیق بمقامهم فی ساحة القرب منه تعالیٰ اذا سألوه اعطاهم۔ کذا فی حاشیة السراج المنیر ص۲۲ ج ۳۔

والحاصل ان المعیة تفسر فی کل آیة بما یقتضیه سیاقها وسباقها فتارة تفسر بمعیة العلم وتارة بمعیة الحفظ والکلاءة وتارة بمعیة التائید والعصمة وتارة بمعیة المعونة والعنایة واما المعیة بالذات بمعنی انه تعالیٰ حل بذاته مع العبد حیث حل العبد فلم یقل بها احد من اهل السنة والجماعة بل ولا من المشبهة المجسمة لسرایر احد انسب الیهم انهم قالوا بالمعیة بالذات فلعلهم تحاشوا القول بذلک لوضوح استحالته علی الله تعالیٰ وبطلانه ولاجل وضوح استحالته اوّلها السلف بالعلم والرحمة وغیرهما کما مر ولو فرضنا ان الله تعالیٰ بذاته مع کل مخلوق من البشر فی ای مکان کان وفی ای زمان کان لزم اتصافه تعالیٰ بصفات الحدوث المنفیة عنه بالدلائل القطعیة من الجهة والمکان والزمان فان حقیقة المعیة الذاتیة مصاحبة شیء لشیء آخر فلو کانت ذاته العلیة مصاحبة لمتحیز مختص بمکان وجهة وزمان ثبت ذلک کله لذاته سبحانه۔ بحکم المصاحبة وهو محال فی شانه تعالیٰ وقد قال صلی الله علیه وسلم فی الغار لابی بکر یا ابا بکر ما ظنک باثنین الله ثالثهما فیلزم علی هذا القول ان یکون الله تعالیٰ بذاته فی الغار وهل یمکن عقلا ان یکون الخالق مصاحبا لمخلوق فی بقعة غار فی مکان وجهة او یکون الخالق بذاته العلیة مع کل مخلوق فی کل آن وفی کل زمان وفی کل جهة وکل مکان فانه یلزم تعدد الذات العلیة بتباین الافراد التی حکم بمصاحبتها لکل فرد منها وتنادی اقطارها وهذا ابدهی لا یحتاج الی التامل ولا یدفعه ولا ینفع فیه قول القائل بعد ان اثبته۔ فتعالت معیته تعالیٰ عن التشبیه والنظیر وهذا هو دأب المشبهین یثبتون التشبیه ثم یتسترون بهذا اللفظ قال ابن الجوزی فهم کمن یقول قام فلان وما هو بقائم وقعد فلان وما هو بقاعد وجسم لا کالاجسام فیغالطون من یسمع ویکابرون الحس والعقل۔ انتهی النظر ص۹۸

قوله وان تقرب الی بشبر تقربت الیه ذراعا قال الکرمانی لما قامت البراهین علی استحالة هذه الاشیاء فی حق الله تعالیٰ وجب ان یکون المعنی من تقرب الی بطاعة قلیلة جازیته بثواب کثیر وکلما زاد فی الطاعة ازید فی الثواب وان کانت کیفیة اتیانه بالطاعة بطریق التانی یکون کیفیة اتیانی بالثواب بطریق الاسراع والحاصل ان الثواب راجح علی العمل بطریق الکیف والکم ولفظ القرب والهرولة مجاز علی سبیل المشاکلة او الاستعارة او ارادة

لوازمها - كذا في الفتح ص٤٢٩ - وقال صاحب النهاية المراد بقرب العبد من الله تعالى القرب بالذكر والعمل الصالح والمراد بقرب الله تعالى من العبد قرب نعمه وألطافه وبره وإحسانه وترادف مننه لديه وفيض مواهبه عليه كذا في السراج المنير ص٣٢٢ ج٣ فالمراد بقربه منهم - القرب بالرحمة واللطف والعناية لا قرب المكان والمسافة ومن أسمائه تعالى القريب قال الحليمي معناه أنه لا مسافة بين العبد وبينه فلا يسمع دعاءه أو يخفى عليه حاله كيف ما تصرفت به فإن ذلك لوجب أن يكون له نهاية وحاشاه من النهاية كذا في كتاب الأسماء والصفات ص٤٢٢ - قوله وإن أتاني يمشي أتيته هرولة هذا التمثيل وتشبيه وإنما أراد من أتاني مسرعا بالطاعة أتيته بالثواب أسرع من إتيانه قاله ابن قتيبة كذا في حاشية دفع شبهة التشبيه ص٢٢ فهو مجاز عن كثرة الكرم وسعة الرضى كذا في دفع شبهة التشبيه ص٢٢ - يعني أن جوده وكرمه سابق وغالب على طاعته وأكثر وأكثر منها فالهرولة توسع في الكلام كقوله تعالى والذين سعوا في آياتنا - لا يراد به المشي كذا في دفع شبهة التشبيه ص٢٢ فالمراد بالهرولة سرعة القبول وحقيقة الإقبال ودرجة الوصول كذا في كتاب الأسماء والصفات للإمام البيهقي ص٤٤٤ قال الإمام أبو بكر بن فورك قوله صلى الله عليه وسلم من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا يحتمل وجوها أحدها أن يكون معناه ووصفا سرعة الإجابة لمن أطاعه ودعاه وتقرب إليه والمراد بالاقتراب قرب المنزلة والحظوة لديه لا قرب المسافة والمساحة فيكون هذا الكلام تشبيها وتمثيلا ويحتمل أن يكون مراده من أتاني مسرعا بالطاعة أتيته بالثواب أسرع من إتيانه ويحتمل أن يكون معناه على معنى ما قال جل ذكره من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أي من أطاعني طاعة واحدة جازيته عليها عشرا ويكون ذلك إخبارا عما يفعله من تضعيف الثواب - ويحتمل أن يكون معناه أزيدها إلى المتقرب إلي شكر نعمتي - لعلها وعدت الشاكرين من الزيادة اهـ كذا في مشكل الحديث ص١٢ - وبالجملة الهرولة كناية عن سرعة الرحمة ورضى الله تعالى عن العبد وتضعيف الأجر وسرعة وصول الثواب إلى العامل - لا معناها الظاهر فإنه محال في حقه تعالى -

باب قول الله عز وجل كل شيء هالك إلا وجهه

المقصود منه إثبات الوجه (بمعنى الذات) لله تعالى وهو من صفات ذاته وليست بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها في الخلق إذ ليس كمثله شيء ولا يجوز إرادة معنى العضو والجارحة في حقه تعالى فتعين المجاز فهو مجاز عن الذات وجميع الصفات وقد وردت نسبة الوجه إلى الله تعالى في آيات كثيرة وأريد به الذات مثل قوله تعالى يريدون وجهه - وقوله تعالى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى - إنما نطعمكم لوجه الله وليس المراد بالوجه العضو والجارحة جزما وقوله تعالى أينما تولوا فثم وجه الله وإنما معناه فثم الله يعلم ويقبل لمن توجه إليه فظهر أن المراد بالوجه ذاته المقدسة ولو حمل الوجه على ما قاله بعض المشبهة من أنه صفة تختص بالسمر زائدة على الذات كان المعنى أن ذاته تهلك إلا وجهه وقد أطال العلامة الآلوسي الكلام عليه في تفسير قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام قال وجه ربك أي ذاته عز وجل والمراد هو سبحانه وتعالى فالإضافة بيانية وحقيقة الوجه في الشاهد الجارحة واستعماله في الذات مجاز مرسل - اهـ فالوجه مؤول بالذات وجميع الصفات قال الإمام القرطبي قوله تعالى ويبقى وجه ربك أي ويبقى الله فالوجه عبارة عن وجوده وذاته سبحانه وهذا الذي ارتضاه المحققون من علمائنا ابن فورك وأبو المعالي وغيرهم وقال ابن عباس الوجه عبارة عنه كما قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام

besturdubooks.wordpress.com

وقال ابو المعالي واما الوجه فالمراد به عند معظم ائمتنا وجود الباري تعالى وهو الذي ارتضاه شيخنا كذا في تفسير القرطبي ص ١٢٥ ج ١٧ . وقال الزمخشري في الكشاف وجه ربك اي ذاته والوجه يعبر به عن الجملة والذات ومساكين مكة يقولون اين وجه عربي ينقذني من الهوان وقال الامام الرازي الوجه قد يجعل كناية عن الذات وعن الرضى اخرى كذا في اساس التقديس ص ١٩١ . فالمراد بالوجه الذات الشريفة بدليل رفع ذي الجلال بعده وقال ابن الجوزي قال الله سبحانه ويبقى وجه ربك قال المفسرون يبقى ربك وكذا قالوا في قوله تعالى يريدون وجهه اي يريدونه وقال الضحاك وابو عبيدة كل شيء هالك الا وجهه اي الا هو ولو حمل الوجه على ما عرفوه من الحسيات وهي العضو من الاعضاء لاوجب ذلك التجسيم ولو كان كما قالوا كان المعنى ان ذاته تهلك الا وجهه .
وقال ابن حامد اثبتنا لله وجها ولا يجوز اثبات رأس (قلت) ونقل الشعر بلاني من جرأته على ذكر هذا فما عرفه في التشبيه غير الرأس كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص ٤١ وانظر ص ١٧ من كتاب دفع شبه من شبه وتمرد (قلت) فان اريد بالوجه الذات لا صفة من الصفات ولا عضو من الاعضاء فالقول بانه صفة غير وجيه واما حمله على العضو والجارحة كما هو مذهب المجسمة فمردود اذ قد نطقت الادلة العقلية والنقلية على ان من زعم ان في معبوده الاعضاء فهو جاهل على الجاهلية الاولى وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه تشويه لوجوه المجسمة الذين حملوا الوجه على العضو المخصوص قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي زعمت المشبهة ان لله وجها وعينا كوجه الانسان وعينه وزعم بعضهم ان له وجها وعينا هما عضوان ولكن لا نيهما كوجه الانسان وعينه بل هما خلاف الوجه والعيون سواهما وزعم بعض الصفاتية ان الوجه والعين المضافين الى الله تعالى صفات له والصحيح عندنا ان وجهه ذاته وعينه رؤيته للاشياء وقوله ويبقى وجه ربك معناه ويبقى ربك ولذلك قال ذو الجلال والاكرام بالرفع لانه نعت الوجه ولو اراد الاضافة لقال ذي الجلال والاكرام بالخفض والمراد بقوله كل شيء هالك الا وجهه بطلان كل عمل لم يقصد به وجه الله خلاف الفرقة البيانية من غلاة الروافض حيث زعموا ان معبودهم رجل من نور وان اعضاءه كاعضاء الرجل وزعموا ايضا ان اعضاءه كلها تفنى الا وجهه واستدلوا بقوله ويبقى وجه ربك . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . انظر ص ١٠٩ من كتاب اصول الدين وص ٢٣٠ من هذا الكتاب للاستاذ عبد القاهر البغدادي ثم حمل هذه النصوص على الاعضاء والاجزاء فقد دخل في قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين .

سبحات الوجه

روى مسلم في افراده من حديث ابي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله تعالى لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه . اهـ . قوله حجابه النور ينبغي ان يعلم ان هذا الحجاب للخلق عنه لانه لا يجوز ان يكون محجوبا لان الحجاب يكون اكبر مما يستره وكما انه لا يجوز ان يكون لوجوده ابتداء ولا انتهاء لا يجوز ان يكون لذاته نهاية وانما المراد ان الخلق محجوبون عنه كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . واما السبحات فجمع سبحة ويقال ان السبحة جلال وجهه ونوره ومنه قوله سبحان الله انما هو تعظيم له وتنزيه كذا في دفع شبهة التشبيه ص ٤٥ وكذا في كتاب الاسماء والصفات للبيهقي ص ٣٠٩ .

besturdubooks.wordpress.com

باب قول الله تعالى ولتصنع على عيني

وقال تعالى ان اصنع الفلك باعيننا وقال تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اى فى حفظنا وحراستنا فالعين مجاز عن الحفظ والصيانة والكلاءة والرعاية واللطف والعناية المقصود منه اثبات العين لله عز وجل من حيث الصفة والنعت لا من حيث الحدقة والجارحة وبيان انه تعالى ليس اعور بل هو بصير وانما اريد به نفى النقص عنه تعالى شانه مثل نفى الولد عنه لانه يستحيل عليه التجزى ولم يرد به اثبات جارحة وعضو لانه تعالى منزه عن الجسمية ولوازمها ولا يخفى ان العين والوجه وامثالهما من باب النعوت وليست كالجوارح المعقولة بيننا لقيام الدليل على استحالة وصفه بانه ذو جوارح واعضاء خلافا لما يقوله المجسمة من انه تعالى جسم لا كالاجسام ولما امتنع الحمل على اثبات الجارحة تعين المجاز فالعين مجاز او كناية عن اللطف والعناية او الحفظ والكلاءة او نحو ذلك. بدليل قوله تعالى فى الاخبار عن سفينة نوح عليه الصلاة والسلام تجرى باعيننا فهذه الاية مصروفة عن الظاهر اتفاقا اذ لم يثبت احد من المنتمين الى التحقيق اعينا لله تعالى والمعنى بالاية انها تجرى باعيننا محفوظا بالمكان المحوط بالملائكة والحفظ والرعاية يقال فلان بمرئ من الملك ومسمع اذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته انظر ص۳۹ من كتاب الارشاد لامام الحرمين وقريب منه ما فى مشكل الحديث ص۳ للامام ابن فورك ولاهل الكلام فى مثل هذه الصفات اى العين والوجه واليد ثلاثة اقوال (احدها) انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدى اليها العقل - (والثانى) ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة الوجود (والثالث) امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله تعالى فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله لما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى وهذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح فيجب الايمان بها على الوجه الذى اراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات لقوله ليس كمثله شئ وقال ابن الجوزى قد ذهب القاضى ابو يعلى الى ان العين صفة زائدة على الذات وقد سبقه ابو بكر بن خزيمة فقال فى الاية لربنا عينان ينظر بهما وقال ابن حامد يجب الايمان ان له عينين - وهذا ابتداع لا دليل لهم عليه وانما اثبتوا عينين من دليل الخطاب فى قوله صلى الله عليه وسلم ليس باعور وانما اريد نفى النقص عنه تعالى ومتى ثبت انه لا يتجزى لم يكن لما يتخايل من الصفات وجه. كذا فى دفع شبهة التشبيه ص۱۲ - وقال الامام الرازى فى اساس التقديس ص۱۲۲ عند الكلام على العين - لا بد من المصير الى التاويل وذلك هو ان يحمل هذه الالفاظ على شدة العناية والحراسة والوجه فى حسن هذا المجاز ان من عظمت عنايته بشئ وميله اليه ورغبته كان كثير النظر اليه فجعل لفظ العين التى هى آلة لذلك النظر كناية عن شدة العناية انتهى واما من قال له عينان ينظر بهما فهو مشبه قائل بالجارحة تعالى الله عن ذلك قال ابن حزم لا يجوز لاحد ان يصف الله عز وجل بان له عينين لان النص لم يأت بذلك اهـ. فالعين مؤولة بالعنايات الربانية والنفحات الالهية والتائيدات الغيبية قوله ان ربكم ليس باعور قال ابن الجوزى قال العلماء انما اراد تحقيق وصفه بانه

besturdubooks.wordpress.com

لا يجوز عليه النقص ولم يرد به اثبات جارحة لانه لا مدح في اثبات جارحة بل كأنه قال الا ان ربكم
ليس بذي جوارح يتسلط عليها التناقص وهذا مثل نفي الولد عنه لانه يستحيل عليه التجزي ولو كانت
الاشارة الى صورة كاملة لم يكن في ذلك دليل على الالهية والقدرة فان الكامل في الصورة كثير
كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص٣٤ قال الكرماني المقصود بيان ان الدجال يشير الى امر محسوس
تدل له العور امر دلك)

باب قول الله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور

اى في بيان اثبات الصفات المذكورة في هذه الآية قيل هذه الالفاظ الثلاثة مترادفة -
وهو وهم فان الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم والايجاد - فالخالق بمعنى الموجد سواء كان
من اصل او من غير اصل والبارئ من البرء واصله خلوص الشئ عن غيره - فالبارئ هو الخالق بحسب
ما اقتضته حكمته من غير تفاوت ولا اختلال - والمصور هو جاعل الشئ في الصورة التي يترتب عليها خواصه
ويتم بها كماله والثلاثة من صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان
مرجع التقدير الى الارادة وعلى هذا فالتقدير يقع اولا ثم الاحداث على الوجه المقدر يقع ثانيا
ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثا كذا في الفتح ص٣٣٢ ج١٣

وقال الحليمي - معنى الخالق الذي صنف المبدعات وجعل لكل صنف منها قدرا فوجد فيها
الصغير والكبير والطويل والقصير والانسان والبهيمة والدابة والطائر والحيوان والخلاق معناه
الخالق خلقا بعد خلق ومنه قوله تعالى بلى وهو الخلاق العليم والبارئ هو قالب الاعيان لا من شئ
والمبدع هو محدث ما لم يكن مثله قط والمصور معناه المهيئ لمناظر الاشياء على ما اراده من تشابه او
تخالف وقال الخطابي المصور الذي انشأ خلقه على صور مختلفة ليتعارفوا بها ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل
كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص٢٧

باب قول الله تعالى لما خلقت بيدى

المقصود من هذا الباب اثبات اليدين لله تعالى وهما من صفات ذاته تعالى وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة فانهم قالوا
انه عضو جسماني وهو اسم للجارحة في حق كل احد وهو قول بالتجسيم وهو باطل بالادلة العقلية والنقلية قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي
زعمت المشبهة ان يدي الله تعالى جارحتان وعضوان فيهما الكفان والاصابع ككفي الانسان واصابعه كذا في
اصول الدين ص١١٠ وقال القاضي ابو يعلى اليدان صفتان ذاتيتان تسميان باليدين وهذا التصرف بالرأي
لا دليل عليه كذا في دفع شبهة التشبيه ص١٢ وليت شعري ماذا يقول ابو يعلى في قوله تعالى خلقنا لهم مما
عملت ايدينا هل يثبت لله تعالى ايدي كثيرة وهو قول بالتجسيم والتشبيه وهو باطل بالادلة العقلية
والنقلية واما جمهور الموحدين المسلمين بعد رميهم القائلين باحالة الابعاض والاجزاء والاعضاء والجوارح
على الحق الصانع فلهم في لفظ اليد اقوال فمنهم من قال ان اليد بمعنى القدرة والتثنية للتأكيد الدال على مزيد
قدرته ومنهم من قال ان المراد باليدين نعمة الدنيا ونعمة الآخرة او النعم الظاهرة والباطنة او ما يعطي

besturdubooks.wordpress.com

للاستدراج وما يعطي للاكرام ولهما صفتان من صفات ذاته كالجمال والجلال واللطف والقهر والظهور
والبطون والسلف الصالح يقولون ان هذا من المتشابه واليد مفردة وغير مفردة ثابتة لله عز وجل
على المعنى اللائق به ولا يقولون في مثل هذا الموضع انها بمعنى القدرة او النعمة فقد ثبت في الصحيح انه قال
سبحانه في خبر الملائكة اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة. وعزتي وجلالي لا اجعل من خلقته بيدي كمن قلت له
كن فيكون وفي حديث الشفاعة ان اهل الموقف يأتون آدم فيقولون له انت ابو الناس خلقك الله بيده
فهذا يدل على ان المخلوقية باليد وصف تعظيم وسبب تفضيل ولذا قيل عند التوبيخ على ابليس ما منعك ان
تسجد لما خلقت بيدي وهذا يدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة اذ لو كانت اليد بمعنى القدرة لم يكن
بين آدم وابليس فرق لان كلا منهما خلقه بقدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك
كما خلقته بقدرتك. قال الامام البيهقي فاما قوله عز وجل يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فلا
يجوز ان يحمل على الجارحة لان الباري جل جلاله واحد لا يجوز عليه التبعيض ولا على القوة والملك والنعمة
والصلة لان الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعدوه ابليس فيبطل ما ذكر من تفضيله لبطلان معنى التخصيص
فلم يبق الا ان يحملا على صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفا له دون خلق ابليس تعلق القدرة بالمقدور لا من
طريق المباشرة ولا من حيث المماسة وكذلك تعلقت بما روينا في الاخبار من خط التوراة وغرس الكرامة
لاهل الجنة وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها وقد روينا ذكر اليد في اخبار اخر الا ان سياقها يدل على ان المراد
بها الملك والقدرة والرحمة والنعمة او جرى ذكرها صلة في الكلام فاما فيما قدمنا ذكره فانه يوجب التفضيل
والتفضيل بالتخصيص فلم يجز حملها فيه على غير الصفة. وكذلك في كل موضع جرى ذكرها على طريق التخصيص
الخ كذا في كتاب الاسماء والصفات ص۳۱۹ .

والحاصل ان من حمل اليد على ما لا يليق بالله عز وجل من وصفه بالآلة والجارحة واظهار الافعال بالمباشرة
والمعالجة فقد وقع في التشبيه والتمثيل ومن نفى عنه الوصف باليد فقد عطل وعدل عن لفظ الكتاب والسنة
والصواب اطلاق وصف الله عز وجل بان له يدين صفتين لا جارحتين ولا نعمتين مما ورد به نص الكتاب والسنة
وتحقيق معناها على الوجه الذي يكون فيه اتباع الكتاب والسنة من غير تعطيل ولا تشبيه. كذا في مشكل الحديث
ص۱۴۲ و ص۱۴۳ للامام ابن فورك ملخصا ومختصرا۔

(**وههنا قول آخر**) وهو ان ابا الحسن الاشعري رحمه الله تعالى زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات
الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء والاكرام قال الذي يدل
عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة
لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة
يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء. كذا في التفسير الكبير ص۴۲ ج۳ للرازي
(**قلت**) وبهذا يتضح معنى القدم التي جاء ذكرها في الاحاديث الصحيحة وهو ان القدم صفة قائمة
بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التسخير والتحقير والاذلال والابطال فاليد صفتها

النوال والقدم صفة قهر وجلال والله سبحانه وتعالى اعلم. وقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
معناه ما خلقت بنفسي بلا واسطة الاسباب كاب وام والمراد به الاعتناء بشأنه فان من شان المعتني ان يعمل

bestudubooks.wordpress.com

باليدين ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وجعله جسما صغيرا انطوى فيه العالم الكبير، وتثنية اليدين للدلالة على العناية الخاصة. قوله ولكن ائتوا نوحا فإنه أول رسول الله بعثه الله إلى أهل الأرض قيل إن نوحا هو أول رسول إلى أهل الأرض ومن قبله كانوا أنبياء غير مرسلين كآدم وإدريس والصحيح أن سيدنا آدم عليه السلام كان رسولا مكلما كما تقدم في كتاب الأنبياء والأولية المذكورة إضافية أي هو أول رسول بعثه الله تعالى إلى الكفار من أولي العزم. قال صدر الإسلام البزدوي قال عامة أهل القبلة إن آدم صلوات الله عليه كان رسولا وقال بعض المعتزلة إنه لم يكن رسولا ووجه قول عامة أهل القبلة قوله تعالى إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين والرسول هو المصطفى دون العامة فإنه اصطفاه من بين العالمين وهو صفة الرسل ولأنه جمع بينه وبين نوح في الاصطفاء ونوح صلوات الله عليه من جملة الرسل كذا في كتابه أصول الدين ص٩٤. قوله يد الله ملأى يريد كثرة نعمائه قال أبو سليمان رحمه الله وقوله لا يغيضها نفقة يريد لا ينقصها وأصله من غاض الماء إذا ذهب في الأرض ومنه قولهم هذا غيض من فيض أي قليل من كثير وقوله سحاء يريد كأنها لامتلائها تسيل بالعطاء أبدا والسح والصب مثل في هذا. كذا في كتاب الأسماء والصفات ص٣٢١

قال الكرماني قوله صلى الله عليه وسلم يد الله ملأى معناه أنه في غاية الغنى وتحت قدرته ما لا نهاية له من الأرزاق تسيل بالعطاء أبدا لا ينقصها نفقة فإنه قد أنفق من زمان خلق السماء والأرض حين كان عرشه على الماء إلى يومنا هذا ولم ينقص منه شيء ذلك. والمقصود من هذا بيان كمال جوده وعطائه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم كلتا يديه يمين. قال ابن قتيبة أراد به معنى التمام والكمال لأن كل شيء فمياسره تنقص عن ميامنه في القوة والبطش وقال صلى الله عليه وسلم يمين الله سحاء لا يغيضها شيء الليل والنهار أي تصب العطاء ولا ينقصها ذلك كذا في الاختلاف في اللفظ ص٣٠.

قوله وبيده الميزان يخفض ويرفع قال الخطابي الميزان ههنا مثل وإنما هو قسمته بالعدل بين الخلق يخفض من يشاء أي يضعه ويرفع من يشاء أن يرفع كما يصنعه الوزان عند الوزن يرفع مرة ويخفض أخرى كذا في كتاب الأسماء والصفات ص٣٢٣.

ذكر القبضة

قال الله عز وجل وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون. قال القرطبي. قال النحاس والمعنى وما عظموه حق عظمته إذ عبدوا معه غيره وهو خالق الأشياء كلها ومالكها ثم أخبر عن قدرته وعظمته والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ثم نزه نفسه عن أن يكون ذلك بجارحة فقال سبحانه وتعالى عما يشركون انتهى ص٢٧٧ ج١٥

وقال المبرد ما عظموه حق عظمته وقبضة الله عز وجل عبارة عن قدرته وإحاطته بجميع مخلوقاته كذا في كتاب دفع شبه من شبه وتمرد ص١١.

فالقبضة مجاز عن الملك والتصرف كما يقال بلد كذا في قبضة فلان والمعنى أن كل ما هو في الأرض أو في السماء مقهور تحت سلطانه جل شأنه وقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره معناه أنه ليس قدره في القدرة على ما يخلق على الحد الذي ينتهي إليه الوهم ويحيط به الحد والحصر. كذا في مشكل الحديث ص٢٠ لابن فورك

besturdubooks.wordpress.com

قوله ان الله يقبض الارض يوم القيامة المراد بقبض الله الارض تصرفه فيها على حسب ارادته ومشيته وحاشا ان يكون قبضه تعالى من قبيل احتواء اليد على شيء فانه منزه عن ذلك اذ ليس كمثله شيء وحاشا ان يكون قبض الله كقبض خلقه بالجارحة فانه تشبيه وتمثيل وليس كمثله شيء وانما المراد به اظهار قدرة الله وعظم شانه . قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فمن ذا الذي يظن ان ذلك بالمماسة فكذلك القبض يراد به كمال قبضته في التصرف والملك قال القرطبي قوله تعالى والارض جميعا قبضته وقوله صلى الله عليه وسلم يقبض الله الارض عبارة عن قدرته واحاطته بجميع مخلوقاته يقال ما فلان الا في قبضتي بمعنى ما فلان الا في قدرتي والناس يقولون الاشياء في قبضة الله يريدون في ملكه وقدرته وقد يكون القبض والطي بمعنى افناء الشيء واذهابه فقوله جل شانه والارض جميعا قبضته يحتمل ان يكون المراد به والارض جميعا ذاهبة فانية يوم القيامة بقدرته على افنائها والمراد بالارض الارضون السبع يشهد لذلك شاهدان قوله والارض جميعا ولان الموضع موضع تفخيم وهو مقتض للمبالغة وقوله والسموات مطويات بيمينه ليس يريد به طيا بعلاج وانتصاب وانما المراد به الفناء والذهاب يقال قد انطوى عنا دهر بمعنى المضي والذهاب وقوله بيمينه يحتمل ان يكون اخبارا عن الملك والقدرة فان اليمين في كلام العرب قد تكون بمعنى القدرة والملك ومنه قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم يريد به الملك وقد تكون بمعنى القوة ومنه قوله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والقدرة اي لاخذنا قوته وقدرته وانما خص يوم القيامة بالذكر وان كانت قدرته شاملة لكل شيء ايضا لان الدعاوي تنقطع ذلك اليوم كما قال تعالى والامر يومئذ لله . وقال مالك يوم الدين ثم يقول انا الملك اين ملوك الارض كذا في تفسير القرطبي ج ۱۵ ص ۲۷۷ وكتاب الاسماء والصفات ص ۳۳۳ للامام البيهقي رح . قوله صلى الله عليه وسلم وتكون السموات بيمينه وفي رواية ويطوي السماء بيمينه معناه انه لا حساب على سكانها بخلاف اهل الارض فانهم محاسبون وهذا معنى والارض قبضته فاهل العلم من السلف يقولون تفسيره تلاوته والسكوت عليه واهل العلم من الخلف يحملون القبض على انه مجاز عن اخراج السموات من الاظلال والارض من الاقلال وابقائهما عن ان تكونا صالحتين لتناسل المتناسلين . واما حمل القبض على القبض الحسي فنقول بالتجسيم والجارحة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

وقال الامام ابو بكر بن فورك رح اعلم ان معنى اخذه السماء والارض يرجع الى تصريفها وقدرته عليها وجريان سلطانه فيهما وقبضه لهما يحتمل ان يكون بمعنى افنائهما كقول القائل قبض الله روح فلان اليه اذا افناه ثم يبسطهما اي يعيدهما على الوجه الذي يريد والهيئة التي يشاء كونهما عليها وقد قال تعالى في كتابه والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فتأول بعض اهل التفسير ذلك على معنى الافناء وانه يفني السموات والارضين بقدرته وقيل يفنيهما بيمينه اي بقسمه التي اقسم بها ثم يعيدها . وقوله ويقول انا الملك اين الملوك يشهد لهذا التأويل في معنى الافناء وذلك ما ذكره في قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار قال المفسرون ذلك عند افناء الخلق ولما لم يكن له مجيب يجيب نفسه بقوله تعالى لله الواحد القهار واعلم ان القبض والبسط في صفة الله ظاهر قد ورد به القرآن وذلك يرجع الى معنى الفعل لغة واقع بالقدرة فتكون فائدة الخبر تعريفنا انه هو القادر على القبض والبسط

besturdubooks.wordpress.com

فتارة يقبض بعضا ويبسط بعضا وتارة يقبض الكل ثم يبسطه فدلنا على قدرته على القبض والبسط جملة وتفصيلا ونبه بذلك على امر المعاد وانه يفني الخلق ثم يعيدهم ويميتهم ثم يحييهم وعرفنا عجزهم وضعفهم وزوال املاكهم ودعاويهم وانه هو الذي تفرد بالملك والقدرة ولا يزول ملكه وقدرته انتهى كلامه في مشكل الحديث صـ۸ـ وقال في صـ۱۷۱ـ من مشكل الحديث۔ ومثله ماروى نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ على المنبر والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قال مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة فهذا ايضا يرجع الى معنى القدرة والقبضة يرجع معناها الى الملك كقول القائل ما هذا الا في قبضتي وليس يريد قبضة الجارحة۔ وكذلك تشبيهه يرمي الغلام بالكرة يرجع ايضا الى معنى القدرة تحقيقا لما اراد من معنى القدرة انتهى كلامه۔ وفي الخبر النبوي ان الله تعالى خلق الخلق فقبض قبضتين اي قبضة الجمال وقبضة الجلال وقيل قبضة وجود الظاهر وقبضة وجود الباطن وقيل قبضة عالم العدل وقبضة عالم الفضل وقيل قبضة عالم السعادة وقبضة عالم الشقاوة وقال العارف ابن الفارض قدس الله سره

فما فوق طور العقل اول قبضتي كما تحت طور العقل آخر قبضتي اشار باول القبضة الى عالم الارواح والملكوت وباخر القبضة الى عالم الاشباح والناسوت كذا في خواتم الحكم صـ۳۰ـ۔

قال الامام الرازي ان هذا الكلام كما يذكر ويراد به احتواء الانامل على الشئ فقد يذكر ويراد به كون الشئ في قدرته وتصرفه وملكه يقال هذه البلدة في قبضة السلطان فكذلك المراد هٰهنا۔ كذا في اساس التقديس صـ۱۳۱ـ

ذكر اليمين والشمال

اعلم انه قد ورد ذكر اليمين في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه۔ ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وكثر ذكرها في الاحاديث الصحيحة۔

واما لفظ الشمال

فقد وقع فيما اخرجه مسلم وابو داؤد موصولا والبخاري معلقا من رواية عمر بن حمزة عن سالم عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يطوي الله السموات يوم القيامة ثم ياخذهن بيده اليمنى ثم يطوي الارض ثم ياخذهن بشماله ثم يقول اين الجبارون اين المتكبرون۔ اهـ

قال البيهقي تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر ايضا نافع وعبيد الله بن مقسم بدونها وقال القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية باطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا وفي اكثر الروايات وقع التحرز عن اطلاقها على الله تعالى حتى قال وكلتا يديه يمين لئلا يتوهم نقص في صفته سبحانه وتعالى كذا في الفتح صـ۳۳۲ـ ج۱۳۔

فاراد بذلك معنى التمام والكمال لان كل شئ فياسره تنقص عن ميامنه في القوة والبطش والتمام فلاجل التنزيه من ايهام النقص قال كلتا يديه يمين فاراد بذلك التمام والكمال وكانت العرب تحب التيامن

besturdubooks.wordpress.com

من ذكره القياس لما في القياس من النقصان وفي اليمين من الكمال والتمام وقال ابن الجوزي قد ثبت بالدليل القاطع ان يد الحق سبحانه وتعالى ليست جارحة ولا تبعضة الاشياء ليست مباشرة ولا له كف وانما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم للافهام بما يدركه الحس والمارواية الشمال فضعيفة بالمرة وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وكلتا يديه يمين مباركة وهذا يوهن ذكر الشمال كذا في دفع شبهة التشبيه صـ۳۵ ـ وما شان يكون له شمال لان الشمال محل النقص والضعف وكلتا يديه يمين فظهر ان ذكر الشمال من تصرف الرواة اثناء النقل بالمعنى ولا يبعد ان يقال انه ليس المراد بذكر الشمال في الارضين بيان الضعف والنقص فيه بالنسبة الى اليمين فانه تعالى منزه عن كل نقص في ذاته وصفته بل المراد بيان نقص الارض بالنسبة الى السموات والله تعالى اعلم

ذكر حثيات الرب

وقد جاء في بعض الاحاديث ذكر الحثيات التي هي من متعلقات اليد فقد اخرج الترمذي وحسنه والطبراني وابن حبان في صحيحه من حديث ابي امامة رض رفعه وعدني ربي ان يدخل من امتي سبعين الفا مع كل الف سبعين الفا لاحساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات ربي فالمراد من الحثية عطاء من عطاء الله غير معلوم المقدار موكول الى علم الله وارادته فهو كناية عن كثرة الجود العظيم وكثرة العطاء بغير عد كما هو شائع في كلام العرب يقولون فلان يحثو المال حثوا ولا يعده عدا كذا في تحالة المعية بالذات للشيخ خضر الشنقيطي صـ۲۲ ـ

ذكر الاصبع

قوله ان الله يمسك السموات على اصبع والارضين على اصبع ـ ثبوت الاصابع له سبحانه مثل ثبوت اليد له تعالى وليس للاصابع ذكر في القرآن وانما جاء ذكرها في الاحاديث ولا يمكن اثبات الجارحة له سبحانه لانه تشبيه وتمثيل فتعين المجاز قال ابن العربي الحكمة في ذكر الاصابع ان ما يقلب بالاصابع يكون اليسر واهون واسرع فاراد بيان حقارة مقدار السموات والارض وسرعة تقلبها بين قدرته فقد يقول الانسان في الامر الشاق انه يأتي على فلان باصبع واحدة وانه يعمله بخنصره يريد به الاستظهار في القدرة عليه والاستهانة به ـ انظر صـ۳۳۶ من كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي فقد اجاد الكلام في اثبات التنزيه ونفي التشبيه ـ

وقال الامام الرازي هو محمول على كونه تعالى قادرا على التصرف في هذه الاجسام العظيمة بقدرة لا يدافعها دافع ولا يعارضها مانع وذلك لانا بينا ان الشيء الذي ياخذه الانسان باصبعه يكون قادرا على التصرف فيه على الكمل الوجوه فكان ذكر الاصبع هنا للتعريف بكمال قدرة الله تعالى ونفاذ تصرفه في هذه الاجسام العظيمة ونظيره قولهم في وصف فعل من الافعال بالسهولة واليسر هذا العمل في كفه بل على راس اصبعه والمراد ما ذكرنا لا والله التوفيق ـ كذا في اساس التقديس صـ۱۳۶ وقال ابن الجوزي وفي الحديث ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء لما كان القلب بين اصبعين ذليلا مقهورا دل على ان القلوب مقهورة وقال القاضي ابو يعلى غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في اثبات الاصابع صفات راجعة الى الذات لانا لا نثبت اصابع هي جارحة ولا ابعاض ـ وهذا كلام مخبط

لانه اما ان يثبت جوارح واما ان يتأولها واما حملها على ظاهرها فظاهرها الجوارح ثم يقول ليست ابعاضا فهذا كلام قائم قاعد ويضيع الخطاب لمن يقول هذا كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص[illegible]

وقال الامام ابوبكر بن فورك رح المراد بالاصابع ههنا الملك والقدرة يعني ان قلوبهم في قبضة قدرته وفائدة تخصيص القلوب بالذكر ان الله تعالى خلق القلوب محلا للخواطر ومحلا للارادات والخطرات والعزوم والنيات وهي مقدمات الافعال وفواتح الحوادث ثم جعل سائر الجوارح تابعة لها في الحركات والسكنات حتى تقع حركاتها بحسب ارادات القلوب لها اذا كانت اختيارية كسبية ثم اخبر ان القلوب جارية على حسب ارادة الله تعالى واذا كانت تحت سلطانه وقدرته يستفاد بذلك ان من كانت فواتح الامور جارية تحت قدرته فكذلك غاياتها ونهاياتها وهذا ايضا يدل على صحة ما نقول ان افعال الحيوان مقدورة مخلوقة لله تعالى وانما مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه قدرة القديم [illegible] ما يعقلون من انفسهم لان الرجل منهم لا يكون على شيء اقدر منه اذا كان بين اصبعيه ولذلك يضرب المثل به فيقولون ما فلان الا في يدي وخنصري يريدون بذلك انه مسلط عليه وانه لا يتعذر عليه ان يكون على ما يريده. وقال بعض اهل العلم الاصبعين ههنا بمعنى النعمتين نعمة ظاهرة ونعمة باطنة وقال بعضهم معناه بين اثرين من ارادة الله عز وجل و فعلين من افعاله في الفضل (اي بين توفيق الله وخذلانه) وقد روي في بعض الفاظ هذا الخبر ما يدل على ذلك وهو ان بعضهم قال اذا شاء ازاغه واذا شاء اقامه فاخبر ان القلوب في زيغها واستقامتها جارية تحت قدرة الله تعالى وقبضته وفي ملكه وسلطانه وتحقيق ذلك انه قد روي فيه انه قال صلى الله عليه وسلم بعده يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فدل على صحة تاويلنا على ان معناه التوفيق والخذلان وفيه دليل على صحة مذهبنا لانه عرفنا ان الازاغة والاقامة مما يجريان على حسب القدرة ونفاذ المشيئة. وانما ثنى لفظ الاصبعين والقدرة واحدة لانه جرى على طريق المثل. والمثل الجاري بين الناس في مثل هذا المعنى على هذا اللفظ وهو انهم يقولون ما فلان الا بين اصبعي اذا ارادوا ضرب المثل بانه مسلط عليه قادر على ما يريده منه فحكي على لفظ المثل على اللفظ الجاري المعهود وذلك لفظ التثنية فلذلك ساغ ان يقال انه بمعنى القدرة وهي واحدة وان كان اللفظ مثنى اذ ليست حقيقة معنى الاصبع معنى القدرة فيوهم القدرتين وانما يتمثل ذلك والمراد به القدرة والسلطان لاستحالة وصف الله عز وجل بالجوارح والادوات والابعاض والآلات فلم يجز ان يحمل ذلك على معنى الجارحة لاستحالته في صفته تعالى فوجب ان يحمل على احد ما ذكرنا من المعاني لانها تفيد المعنى الصحيح ولا تفيد الكيف والتشبيه الذي يتعالى الله عز ذكره عنه. كذا في مشكل الحديث ص[illegible] وص[illegible] للامام ابي بكر بن فورك رح. وقال ابن حزم قوله صلى الله عليه وسلم ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الله عز وجل اي بين تدبيرين و نعمتين من تدبير الله عز وجل ونعمه اما كفاية

تسره واما بلاء يأجره عليه

كذا في كتاب الفصل

ص ۱۲۷/۲

besturdubooks.wordpress.com

ذكر كف الرحمٰن

قال ابن العربي قوله في الحديث تقع اي الصدقة في كف الرحمٰن كلام صحيح يشهد له القرآن والسنة فان الله تعالى يقول في كتابه العزيز من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فعبر عن نفسه الكريمة بالمستقرض فمن دفع له شيئا فقد وقع ما دفع في كف المستقرض كما انه قال مرضت فلم تعدني فيكون المرض صفة كما انه لا يكون الكف كذلك لاستحالة المعية بالذات صفحه ۱۵۱

قال الامام الرازي لفظ الكف غير وارد في القرآن لكنه مذكور في الخبر وهو كناية عن زيادة الاهتمام بذلك الفعل وقوة العناية به كما تقدم مثله في سائر الالفاظ وبالله التوفيق كذا في اساس التقديس صفحه ۱۳۵ - قال البيهقي - قوله في كف الرحمٰن - معناه عند اهل النظر في ملكه وسلطانه وقدرته كذا في كتاب الاسماء والصفات صفحه ۳۳۲ ومشكل الحديث لابن فورك صفحه ۲۷ -

ذكر الانامل

لم يرد ذكر الانامل الا في رواية غريبة اخرجها الترمذي عن ابن عباس ومعاذ في الكفارات ان ربي اتاني الليلة في احسن صورة فقال لي يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى قلت لا اعلم يارب فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد انامله في صدري فتجلى لي ما بين السماء والارض فليعلم ان هذا الحديث قد ورد في الرؤيا - وعالم الرؤيا يرى فيه العلم في صورة اللبن ويرى فيه الايمان في صورة العسل وان قلنا انه رآه في اليقظة قلنا المراد منه المبالغة في الاهتمام بشأنه والاعتناء بحاله وايصال انواع اللطف والرحمة الى قلبه وصدره كما يقال للملك الكبير ضع يدك على رأس فلان والمراد صرف عنايتك اليه وقوله وضع يده على كتفي معناه صرف العناية وقوله فوجدت بردها المراد به برد النعمة وروحها من قولهم عيش بارد اذا كان رغدا وذلك لان البرد لا يجوز ان ينسب الى الله عز وجل فلا بد ان يكون المراد به برد اللطف والعناية فقوله وجدت بردا نامله معناه وجدت اثر تلك العناية فان العرب تعبر عن وجدان الراحة واللذة يوجدان البرد واذا رادوا الدعاء قالوا برد الله ظلك الدنيا يارب كذا في اساس التقديس صفحه ۱۳۹ -

ذكر الخنصر

وقد جاء ذكر الخنصر مضافا الى الله تعالى في حديث رواه الامام احمد في مسنده من حديث انس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله فلما تجلى ربه للجبل قال قال هكذا يعني انه اخرج طرف الخنصر وفي لفظ قال وما بخنصره فساخ وروى ابن حامد فلما تجلى ربه للجبل قال خرج منه اول مفصل من خنصره قال ابن الجوزي هذا الحديث تكلم فيه علماء الحديث وقالوا لم يروه عن ثابت غير حماد بن سلمة وكان ابن ابي العوجاء الزنديق قد ادخل على حماد اشياء في رواياته واخرجه ولذا اتهما في بعض اصحاب الصحيح الاخراج منه وتخريج الحديث سهل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرب به الى الافهام بذكر

الحيات توضيح بيده على خنصره اشارة الى ان الله تعالى اظهر اليسير من آياته كذا في دفع شبهة التشبيه ص٥٣ وهذا التأويل صحيح في غاية الظهور اذ لا يمكن حمله على ظاهره لانه لو حمل على ظاهره لكان المعنى ابدى عن بعض ذاته وهو تبعيض وتجسيم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والمعنى انه اظهر شيئا يسيرا من آياته فذكر الخنصر اشارة الى قلته والعرب تضرب بالخنصر مثلا عند تقليل الشيء. انظر ص٥٠ من مشكل الحديث للامام ابن فورك رح

ذكر الذراع

قد ورد في بعض الاحاديث المنكرة ذكر الذراع والصدر فاثبت القاضي ابو يعلى ذراعا وصدرا صفتان لله سبحانه وتعالى كما قال ابن الجوزي. روى القاضي ابو يعلى عن عبد الله بن عمرو موقوفا خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر وقد اثبت به القاضي ذراعين وصدرا لله عز وجل وهذا قبيح لانه حديث ليس بمرفوع ولا يصح وهل يجوز ان يخلق مخلوق من ذات القديم هذا اقبح مما ادعته النصارى كذا في دفع شبهة التشبيه ص٢٤ ولا يخفى انه خبر منكر جدا.

ذكر الساعد

وقد جاء ذكر الساعد فيما رواه ابو الاحوص الجشمي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تأخذ موساك فتقطع آذان بعضها فتقول هذه بحر وتشق آذان الاخرى وتقول صرم قال نعم قال فلا تفعل فان موسى الله احد من موساك وساعد الله اشد من ساعدك. قال القاضي ابو يعلى لا يمتنع حمل الخبر على ظاهره في اثبات الساعد صفة لذاته.

(**قلت**) المراد بالساعد القوة لان قوة الانسان في ساعده وكان ينبغي لابي يعلى ان يثبت الموسى ايضا كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص٢٥ وقال الامام البيهقي قال بعض اهل النظر قوله صلى الله عليه وسلم ساعد الله اشد من ساعدك معناه امر الله انفذ من امرك وقدرته اتم من قدرتك كقولهم جعلت هذا المال بقوة ساعدي يعني به رأيه وتدبيره وقدرته فانما عبر عنه بالساعد للتمثيل لانه محل القوة يوضح ذلك قوله وموساه احد من موساك يعني قطعه اسرع من قطعك فعبر عن القطع بالموسى لما كان سببا له من مذهب العرب في تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويقرب منه ويتعلق به كما سميت البصر عينا والسمع اذنا. كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص٣٤٢ ونحوه في مشكل الحديث ص٨١ لابن فورك

قال الامام الرازي لفظ الساعد في الحديث اي صح محمول على كمال القدرة ونظيره قوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين. كذا في اساس التقديس ص١٣٥

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله

اي في بيان جواز اطلاق الشخص والغيرة في جنابه تعالى فان الشخص في العرف لا يطلق الا على الجسم الذي له شخوص وارتفاع والله سبحانه منزه عن ذلك. والغيرة في الاصل مشتقة من تغير القلب وهيجان النفس

والغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص والله سبحانه منزه عن كل تغير ولكن يطلق هذان اللفظان في حقه سبحانه وتعالى بالمعنى الذي يليق بشأنه لا بالمعنى الذي يستعمل في المخلوقين مثل ان يقال ان المراد بالغيرة في حقه تعالى شدة الكراهية وشدة المنع والحماية عبرت عنها بالغيرة واما لفظ الشخص فاشار البخاري الى ان لفظ الشخص وقع تجوزاً من شيء او واحد او لاجل عدم وضوح اطلاق الشخص على الله تعالى لم يفصح البخاري باطلاق الشخص عليه تعالى كما فعل في شيء المار بل اورد ذلك على سبيل الاحتمال فقال باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله . ولم يصرح جزما باطلاق لفظ الشخص على الله تعالى والحديث الذي اورده في الباب انما ورد فيه لفظ احد حيث ورد فيه ولا احد فلعله اشار الى انه يجوز اطلاق الشخص بمعنى الاحد على الله تعالى .

وقال الامام الرازي قدس الله سره لفظ الشخص ما ورد في القرآن لكنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص احب للغيرة من الله عز وجل وفي هذا الخبر لفظان يجب تاويلهما (الاول) الشخص والمراد منه الذات المعينة والحقيقة المخصوصة لان الجسم الذي له شخص وحجمية بتقدير ان يكون واحدا فاطلاق اسم الشخصية على الوحدة اطلاق اسم احد المتلازمين على الآخر (والثاني) لفظ الغيرة ومعناه الزجر لان الغيرة حالة نفسانية مقتضية للزجر والمنع فكنى بالسبب عن المسبب ههنا والله اعلم كذا في اساس التقديس ص٩١ .

وقال ابو سليمان الخطابي رحمه الله تعالى اطلاق الشخص في صفة الله سبحانه غير جائز وذلك لان الشخص لا يكون الا جسما مؤلفا وانما سمي شخصا ما كان له شخوص وارتفاع ومثل هذا النعت منفي عن الله سبحانه وتعالى وخليق ان لا تكون هذه اللفظة صحيحة وان تكون تصحيفا والشيء والشخص في الشطر الاول من الاسم سواء فمن لم ينعم الاستماع لم يأمن الوهم وليس كل الرواة يراعون لفظ الحديث حتى لا يتعدوه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم بفقيه وقد قال بعض السلف في كلام له نعم المرء ربنا لو اطعناه ما عصانا ولفظ المرء انما يطلق في الذكور من الآدميين فكقول القائل المرء باصغريه والمرء مخبوء تحت لسانه ونحو ذلك من كلامهم قائل هذه الكلمة لم يقصد به المعنى الذي لا يليق بصفات الله سبحانه ولكنه ارسل الكلام على بداهة الطبع من غير تامل ولا تنزيل له على المعنى الاخص به وحري ان يكون لفظ الشخص انما جرى من الراوي على هذا السبيل ان لم يكن ذلك غلطا من قبل التصحيف ولو ثبتت هذه اللفظة لم يكن فيها ما يوجب ان يكون الله سبحانه شخصا فانما قصد اثبات صفة الغيرة لله تعالى والمبالغة فيه وان احدا من الاشخاص لا يبلغ تمامها وان كان غيورا فهي من الاشخاص جبلة جبلهم الله تعالى عليها فيكون كل شخص فيها المقدار ما جبله الله تعالى عليه منها وهي من الله تعالى على طريق الزجر عما يغار عليه وقد زجر عن الفواحش كلها ما ظهر منها وما بطن وحرمها فهو اغير من غيره فيها والله اعلم .

وقال ابو بكر الاسماعيلي قوله لا شخص اغير من الله ليس فيه ايجاب ان الله شخص وهذا كما روي ما خلق الله شيئا اعظم من آية الكرسي . فليس فيه اثبات خلق آية الكرسي وليس فيه الا ان لا خلق في العظم كآية الكرسي لان آية الكرسي مخلوقة كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٢٢٧ .

وحاصله

ان المحفوظ في الرواية هو لفظ لا احد اغير وهو المعروف عند الثقات من الاثبات واما لفظ لا شخص فلم

يقع في البخاري الا تعليقا ولعله من تصرف الرواة والمعنى واحد كما ذكره الاسماعيلي والخطابي والله اعلم۔

قال القرطبي اصل وضع الشخص في اللغة لجرم الانسان وجسمه يقال شخص فلان وجسمانه واستعمل في كل شيء ظاهر يقال شخص الشيء اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تاويله فقيل معناه لا مرتفع وقيل لا شيء وقيل لا احد وهو الاحسن ولا موجود وقد ثبت في الرواية الاخرى لا احد وكان لفظ الشخص اطلق مبالغة في اثبات وجوده تعالى اه۔ كذا في استحالة المعية بالذات ص۱۹۱ ۔ للشيخ خضر الشنقيطي رح

باب قل اى شئ اكبر شهادة قل الله فسمى الله نفسه شيئا الخ

المقصود بهذا الباب بيان جواز اطلاق الشيء بمعنى الموجود على الله سبحانه فهو سبحانه شيء لا كالاشياء۔ واما الشيء بمعنى المشئي وجوده فلا يطلق الا على الحادث قال ابن بطال انتزع البخاري هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي فانه قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه شيئا اثباتا للوجود ونفيا للعدم وكذا يجاب للدهرية ومنكري الالوهية۔ اهـ واهل السنة واهل الاعتزال كلهم متفقون على جواز اطلاق الشيء على الله سبحانه وتعالى ونقل عن الجهمية انهم يمنعون اطلاق الشيء على الله تعالى ويقولون ان الشيء اسم للحادث ونقل عن هشام ان الشيء اسم للجسم فلا يطلق عليه تعالى۔ وقال العلامة البياضي في اشارات المرام من عبارات الامام ابي حنيفة رح في ص۱۱۱ ۔ انه تعالى شيء كما دل قوله تعالى اى شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم على ان ذاته شيء لا كالاشياء كما دل عليه قوله تعالى ليس كمثله شيء۔ ولم يجعل الشيء اسما من اسمائه تعالى لئلا يتوهم دخوله في جملة الاشياء المخلوقة۔ انتهى۔ وقال صدر الاسلام البزدوي قال بعض الكرامية انه جسم تسمية لا حقيقة وقالوا جسم لا كالاجسام وعند اهل السنة والجماعة وعامة المعتزلة والاشعرية ليس بجسم تسمية ولا يجوز ان يسمى جسما لانه لم يرد ذلك في كتاب الله تعالى ولا في خبر مشهور وهو عند اهل اللغة اسم لمن له جسامة وضخامة وذلك لا يكون الا باجتماع الجواهر والله تعالى منزه عن ذلك ولان الجسم يكون مركبا والله تعالى يتعالى عن التركيب نعم يجوز عند اهل السنة ان يسمى الله شيئا ويسمى نفسا ويسمى ذاتا لانه ورد ذلك في كتاب الله تعالى۔ قال تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله۔ وقال تعالى خبرا عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ولان الشيء ينبئ عن الوجود لا غير ولا ينبئ عن شيء آخر لانه اذا قيل لا شيء يقتضي النفي والعدم فانه اذا قيل لا شيء في الدار يكون نفيا للموجود اصلا وكذا النفس اسم للموجود لا غير يقال نفس الكلام ونفس المسألة ونفس الايمان وكذا الذات اسم للموجود لا غير۔ وعند جهم بن صفوان والفلاسفة الذين يقولون بالصانع لا يسمى شيئا ولا نفسا ولا ذاتا ويسمى موجودا بلا خلاف۔ كذا في اصول الدين للامام البزدوي ملخصا ص۲۲-۲۴

والحاصل

انه يجوز ان يقال للحق سبحانه انه شيء اثباتا للوجود ونفيا للعدم ولكن لا يجوز ان يجعل الشيء

اسما

من اسماء

الله تعالى

besturdubooks.wordpress.com

باب قوله تعالى وكان عرشه على الماء. وهو رب العرش العظيم

المقصود من هذا الباب بيان امرين (الاول) اثبات استوائه تعالى على العرش العظيم استواء يليق بعز جلاله وعلو مجده وكبريائه استواء منزها عن الاستقرار والتمكن والمماسة والاتصال والحلول والانتقال مقدسا عن سمات الحدوث والفناء والزوال وحاشا ان يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته فان الله سبحانه كان ولا عرش ولا كرسي ولا جهة ولا مكان فنحن نؤمن بان الله سبحانه استوى على العرش مع الحكم بانه ليس كاستواء الاجسام على الاجسام من التمكن والمماسة والمحاذاة لا لحاجة لقيام البراهين القطعية باستحالة وصف الله تعالى بالمماسة والاعتماد على الاجسام وان يكون جسم يحمله على سطحه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل نؤمن بان الاستواء ثابت له تعالى بمعنى يليق به تعالى والمجسمة يفسرون الاستواء بالاستقرار والتمكن. سبحانه وتعالى عما يصفون۔

قال الامام البيهقي في كتاب الاعتقاد صـ۴۴ يجب ان يعلم ان استواء الله سبحانه وتعالى ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان ولا مماسة لشيء من خلقه لكنه مستو على عرشه كما اخبر بلا كيف بلا اين بائن من جميع خلقه وان اتيانه ليس باتيان من مكان الى مكان وان مجيئه ليس بحركة وان نزوله ليس بنقلة وان نفسه ليس بجسم وان وجهه ليس بصورة وان يده ليست بجارحة وان عينه ليست بحدقة وانما هذه اوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها ونفينا عنها التكييف فقد قال تعالى ليس كمثله. وقال ولم يكن له كفوا احد وقال هل تعلم له سميا. كذا في كتاب الاعتقاد صـ۴۲۔

وقال الامام ابوبكر بن فورك ذكر ابن خزيمة صاحب كتاب التوحيد بابا ترجمه باستوائه على العرش واوهم معنى التمكين والاستقرار وذلك منه خطأ لان استواءه سبحانه على العرش ليس على معنى التمكن والاستقرار بل هو على معنى العلو بالقهر والتدبير وارتفاع الدرجة بالصفة على الوجه الذي يقتضي مباينة الخلق كذا في مشكل الحديث صـ۱۴۶ وصـ۱۴۷۔

وقال البيهقيؒ في كتاب الاسماء والصفات صـ۳۹۲. ليس معنى قول المسلمين ان الله استوى على العرش هو انه مماس له او متمكن فيه او متحيز في جهة من جهاته لكنه بائن من جميع خلقه وانما هو خبر جاء به التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكييف اذ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. كذا في باب ما جاء في العرش والكرسي من كتاب الاسماء والصفات له صـ۳۹۶ ۔ وزاد البيهقي عند الكلام على آية الاستواء والقديم سبحانه عال على عرشه لا قاعد ولا قائم ولا مماس ولا مباين عن العرش بمعنى الاعتزال والتباعد لان المماسة والمباينة التي ضدها والقيام والقعود من اوصاف الاجسام والله عز وجل احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فلا يجوز عليه ما يجوز على الاجسام تبارك وتعالى. صـ۴۱۰ في باب ما جاء في قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى. ثم قال في صـ۴۱۱ ان الله تعالى مستو على عرشه وانه فوق الاشياء بائن منها بمعنى انه لا تحله ولا يحلها ولا يمسها ولا يشبهها وليست البينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علوا كبيرا انتهى كلامه رحـ۔

وكيف وقد اجمع اهل الحق على انه سبحانه منزه عن الجسمية ولوازم الجسمية فقد كان الله

ولا مكان ولا زمان ولا عرش ولا فرش اذ لو كان في مكان وجهة لزم قدمهما ولزم ان يكون الحق سبحانه جسما لان المكان هو الفراغ الذي يشغله الجسم قال الامام البيهقي واستدل بعض اصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم انت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء واذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان كذا في كتاب الاسماء والصفات صفحہ ٤٠٠

وقال الامام الرازي قدس الله سره لو كان العرش مكانا لمعبودهم لكانت الملائكة الذين يحملون العرش حاملين الله العالم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق واما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله كذا في اساس التقديس صفحہ ١٥٥

وقال الامام في تفسيره قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان الله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل - وايضا ان الله تعالى غني على الاطلاق وذلك يوجب كونه غنيا عن المكان والجهة - كذا في التفسير الكبير صفحہ ٣٣٣ جلد ٢ فانه تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق فيستحيل انه بعد خلق الخلق صار مستقرا على العرش بعد ان لم يكن كذلك - كذا في اساس التقديس صفحہ ١٥٦ ثم اذا كان محمولا كان محصورا وكان اصغر واضعف من الحامل وكل ذلك محال على الله سبحانه ولان ما كان في مكان فانه متناه بتناهي مكانه وهو ذو جهات ست او خمس متناهية في مكانه وهذه صفات الجسم والله سبحانه منزه عن ذلك وايضا هو سبحانه منزه عن ان يوصف بالاستقرار على العرش فان كل مستقر على جسم ومتمكن عليه لابد ان يكون مقدارا بمقدار اما ان يكون اكبر منه او اصغر او مساويا له وكل ذلك لا يخلو عن التقدير والتحديد وهو باطل على الله عز وجل - وايضا كل ما كان في مكان وجهة يمكن ان يشار اليه بحسب الحس والله سبحانه منزه عن ذلك ثم ان هذا الباب تمهيد للباب الآتي الذي يعقده المصنف رحمہ اللہ لاثبات صفة العلو والفوقية له تعالى من غير كيف ولا جهة ولا محاذاة

والامر الثاني المقصود بهذا الباب

اثبات ان العرش مخلوق بدليل قوله تعالى وهو رب العرش العظيم فدل على ان العرش مربوب والمربوب مخلوق ولانه ثبت ان للعرش فوقا وتحتا وانه ذو قوائم وهذه صفة المخلوق ولانه شيء محمول تحمله الملائكة والمحمول لا يكون قديما وما ذكره البخاري من الآيات والاحاديث كاف في اثبات مخلوقية العرش وفي الرد على من ذهب الى قدم العرش واز ليته فان القول بقدم العرش باطل بلا شبهة قال البدر العيني والشهاب العسقلاني ما حاصله ان الامام البخاري ذكر قطعتين من آيتين كريمتين يعني قوله تعالى وكان عرشه على الماء وقوله تعالى وهو رب العرش العظيم فذكرها تين القطعتين تنبيها على فائدتين (الاولى) من قوله تعالى وكان عرشه على الماء هي لدفع توهم من توهم ان العرش لم يزل مع الله تعالى وتمسك هذا الواهم بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء فدل على ان العرش لم يزل مع الله تعالى وهذا مذهب باطل اذ لا يدل قوله تعالى وكان عرشه على الماء على انه حال عليه وانما اخبر عن العرش خاصة بانه على الماء ولم يخبر عن

نفسه بانه حالّ عليه تعالى الله عن ذلك لانه خالق العرش ومالكه والله ليس لاوليته حد ولا منتهى وقد كان في اوليته وحده ولا عرش معه (والفائدة الثانية) من قوله تعالى وهو رب العرش العظيم لدفع توهم من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق الصانع فقوله تعالى وهو رب العرش العظيم يبطل هذا القول الفاسد لانه يدل على ان العرش مربوب وكل مربوب مخلوق والمخلوق كيف يكون خالقا وختم الباب بحديث الذي فيه فاذا انا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فان في اثبات القوائم للعرش دلالة على انه جسم مركب له ابعاض واجزاء والجسم المؤلف مخلوق وحادث محدث (ذكر العرش) قال الامام البيهقي في كتاب الاسماء والصفات اتفقت اقاويل اهل التفسير على ان العرش هو السرير وانه جسم خلقه الله وامر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الارض بيتا وامر بني آدم بالطواف به واستقباله في الطواف وفي الآيات التي ذكرها والاحاديث والآثار دلالة على صحة ما ذهبوا اليه - كذا في الفتح صـ ٣٤١ ج ١٣ والعمدة صـ ٥٢٣ ج ٢٥

قال ابن الجوزي قال الخليل بن احمد العرش (في اللغة) السرير وكل سرير للملك يسمى عرشا والعرش مشهور عند العرب في الجاهلية قال تعالى ورفع ابويه على العرش وقال تعالى ايكم يأتيني بعرشها كذا في دفع شبهة التشبيه صـ ١٤ والمراد بالعرش - الجسم العظيم الذي فوق السموات وقد قال غير واحد من العلماء العرش هو الجسم العظيم المحيط بجميع الكائنات وهو منتهى العالم في العلو وذهبت الفلاسفة الى ان الكرسي هو الفلك الثامن والعرش هو الفلك التاسع وقالوا ان العرش كروي مستدير من جميع جوانبه محيط بسائر الافلاك وبالعالم من كل جهة ويسمونه بالفلك الاطلس ومحدد الجهات -

ذكر الكرسي

قال الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض - اختلفوا في الكرسي فقيل هو العرش نفسه - وقيل غيره والصحيح ان الكرسي غير العرش كما قال ابو هريرة الكرسي موضوع امام العرش وقال ابن عباس هو موضع القدمين قال الامام البيهقي تأويله عند اهل النظر مقدار الكرسي من العرش كمقدار كرسي يكون عند سرير قد وضع لقدمي القاعد على السرير فيكون السرير اعظم قدرا من الكرسي الموضوع دونه موضعا للقدمين هذا هو المقصود من الخبر عند بعض اهل النظر والخبر موقوف لا يصح رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما المتقدمون من اصحابنا فانهم لم يفسروا امثال هذه ولم يشتغلوا بتاويلها مع اعتقادهم ان الله تعالى واحد غير متبعض ولا ذي جارحة كذا في كتاب الاسماء والصفات صـ ٣٥٣ وقال الامام القرطبي قال ابن عطية في قول ابي موسى الكرسي موضع القدمين يريد هو من عرش الرحمن كموضع القدمين من اسرة الملوك فهو مخلوق عظيم بين يدي العرش العظيم نسبته فيه كنسبة الكرسي الى السرير وليس فيه اثبات المكان لله تعالى كذا في تفسير القرطبي صـ ٢٧٦ ج ٣ ومثله في كتاب الاسماء والصفات للبيهقي صـ ٤٠٢

ذكر اختلاف العلماء في معنى الاستواء

اختلفت مسالك العلماء في مثل هذه الآيات فذهب ائمة السلف الى الا تكلف عن التاويل واجراء الظواهر

على مواردها وتفويض معانيها الى الله تعالى وذهب الخلف الى تاويلها واخراجها على معان لا تنافي التنزيه على طريق استعمالات العرب من غير تحكم على مراد الله تعالى ۔ والمشبهة لا يقولون بالتفويض ولا بالتاويل اللائق بشانه تعالى بل يحملون على الاستقرار والجلوس والحركة ونحوها مما هو شان الاجسام تعالى الله عن خيالاتهم الوثنية والسلف والخلف متفقون على التنزيه وبعيدا عن التشبيه ۔ ثم اختلف اهل السنة في التاويل فقال بعض اهل السنة معناه ارتفع وقال بعضهم معناه علا كما حكى الامام البخاري هذين القولين حيث قال قال ابو العالية استوى الى السماء معناه اي ارتفع ونقل البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع ونحوه قال ابو عبيدة والفراء وغيرهم ۔ واعترض عليه بانه تعالى لم يصف به نفسه وقال الامام البيهقي مراده اي مراد ابي العالية بذلك والله اعلم ارتفاع امره كذا في كتاب الاسماء والصفات ص۴۱۳

وقال البخاري ۔ قال مجاهد استوى معناه علا على العرش فسره بالعلو لا بالجلوس والاستقرار وحكى البيهقي هذا عن الاستاذ ابي بكر بن فورك فقال استوى بمعنى ـر ثم قال لا يريد بذلك علوا بالمسافة والتحيز والكون في مكان متمكنا فيه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ـ واستحسنه كثير من علماء اهل السنة ورجحوه على التفسير الاول لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلي ولم يصف نفسه الارتفاع وفي لفظ الارتفاع ايهام الانتقال من سفل الى علو وهو محال على الله سبحانه وتعالى نعم وصفه تعالى علو دون الارتفاع فظهر الفرق بين اللفظين والمراد بالعلو العلو المعنوي لا العلو الحسي واين علو السلطان ؛ علو المكان فان العلو في المكان كمال جسماني وعلو الشان كمال ذاتي قلت العلو واللغة متقاربان في ا ليس بينهما فرق كبير وقد جاء في التنزيل العزيز رفيع الدرجات ذو العرش وقال بعضهم معناه الملك القدرة ومنه استوت له الممالك يقال لمن اطاعه البلاد وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء منه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى فعلى هذا معنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لانه اعظم الاشياء وقيل ان على في قوله على العرش بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء ۔ قال المحدث ابن المعلم في نجم المهتدي ۔ اعلم ارشدنا الله واياك ان العلماء انقسموا في تاويل الرحمن على العرش استوى قسمين فريق اول التركيب وفريق اول الافراد وهؤلاء بين قسم اول استوى وقسم اول العرش ۔ ولان الرحمن معلوم لا خلاف فيه ولا كلام فلا حاجة الى تاويله ثم سرد المعلم تلك المعاني الخمسة عشر عازيا كل معنى منها الى قائله كالاشعري وابي منصور وابي اسحاق الاسفرائيني وعبد القاهر التميمي وابي جعفر السمناني وامام الحرمين و غيرهم وتلك المعاني نحو الملك واستقرار الملك استواء الحكم والاستيلاء المجرد عن معنى المغالبة والاقبال و القصد والاتقان وعلو العظمة والعزة وعلو القدرة الغلبة الى غير ذلك من المعاني المذكورة في الجزء الخامس من نجم المهتدي ثم قال ابن المعلم فقد ظهر لكم ان لله هذه التاويلات فايها ترجح عندكم فاحملوا اللفظ عليه فان الظاهر منفي باجماع اهل السنة فلله الحمد على اتباعه ۔ كذا في حاشية كتاب الاسماء والصفات ص۴۰۶

فاذا كان لفظ استوى محتملا لخمسة عشر معنى في اللغة فكيف جاز للمجسمة الاستدلال بظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ان المراد الاستقرار والجلوس لان الاستواء له معان عديدة ولا استدلال مع تعدد الاحتمال ۔

besturdubooks.wordpress.com

كلمة لسيدنا علي كرم الله وجهه في العرش

قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ھ في كتابه الفرق بين الفرق ص٣٣٣ في بيان الاصول التي اجتمع عليها اهل السنة حيث قال: واجمعوا (اى اهل السنة) على انه تعالى لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان على خلاف قول من زعم من الهشامية والكرامية انه مماس لعرشه. وقد قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه ان الله خلق العرش اظهارا لقدرته لا مكانا لذاته وقال ايضا: قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان. انظر ص٣٣٣ من كتاب الفرق بين الفرق والحاصل انه سبحانه وتعالى خلق الامكنة والازمنة والاحوال المختلفة وكان الله ولم يكن معه شئ فالآن على ما كان. قبل خلق المكان والزمان.

شبهة للمشبهة والجواب عنها

اعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله تعالى بقوله تعالى ءامنتم من في السماء

والجواب عنه

ان هذه الآية لا يمكن اجراءها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطة به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله تعالى شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق المسلمين محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء لوجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التاويل ثم فيه وجوه (احدها) ان تقدير الآية ءامنتم من عذابه في السماء فان البلاء على من يكفر بالله انما ينزل من السماء فالسماء موضع عذابه وقهره كما انه موضع نزول رحمته ونعمته (ثانيها) ان تقدير الآية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته ومنه ينزل امره وتعيينه وانما خص العالم العلوي بالذكر وان كان سلطانه في العالم السفلي ايضا لانه اعجب واغرب فالتخويف به اشد واعظم. (ثالثها) ان العرب كانوا مقرين بوجود الاله ولكنهم كانوا يعتقدون بانه في السماء وان الرحمة والعذاب ينزلان منه فقيل لهم على حسب اعتقادهم ءامنتم من تزعمون انه في السماء وهو متعال عن المكان ان يعذبكم بخسف او بحاصب فهذه الآية تخويف للمشبهة على حسب اعتقادهم.

تفصيل اقوال العلماء في مسئلة الاستواء

اعلم ان مبحث الاستواء على العرش من اهم مباحث اصول الدين وقد علمت فيما سبق اجماله والآن نريد تفصيله وبسطه بان نعرض عليك نقول السلف الصالحين والمتكلمين والعارفين حتى يتجلى لك وجه الحق فيه ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق وهو الهادي الى سواء الطريق اختلف الناس في الاستواء المذكور في الآية على مسالك.

besturdubooks.wordpress.com

المسلك الاول - مسلك المجسمة والمشبهة

قالت المجسمة والمشبهة سنهم الله تعالى، الاستواء هو الاستقرار والقعود والجلوس على العرش كما في المخلوق وقالوا انه مستقر على عرشه بل انه العلية استواء حقيقيا وتمسكوا بظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان الظاهر من الاستواء هو الاستقرار والجلوس ثم من بعضهم يقول ان استواءه حقيقي بالذات لكنه يخالف الاستوائنا وطائفة منهم تقول ان استواءه على العرش استواء حسي ومكاني كاستوائنا على ظهور الدواب كما قال تعالى لتستووا على ظهوره او كاستوائنا على السفينة كما قال تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك قال الامام ابو الحسن الاشعري في بيان اقوال المجسمة - قال هشام بن الحكم (من المجسمة) ان ربه في مكان دون مكان وان مكانه هو العرش وانه مماس للعرش وان العرش قد حواه وحده؟ وقال بعض اصحابه ان الباري قد ملأ العرش وانه مماس له وقال بعض من ينتحل الحديث ان العرش لم يمتلئ به وانه يقعد نبيه عليه الصلاة والسلام على العرش وقال بعضهم الاستواء القعود والتمكن كذا في مقالات الاسلاميين للامام ابي الحسن الاشعري ص ٢١٠/١

وقال الاستاذ عبد القاهر البغدادي زعمت المشبهة ان استواءه على العرش بمعنى كونه مماسا لعرشه من فوقه وابدلت الكرامية لفظ المماسة بالملاقاة وزعم بعضهم انه لا يفضل منه على العرش شئ وزعم آخرون انه اكبر من العرش الخ كذا في اصول الدين ص ١١٢

وقال ابو الفرج ابن الجوزي الحنبلي - جميع السلف على امرار هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا استوى على العرش بذاته وهذه زيادة لم ينقلوها انما فهموها من احساسهم وهو ان المستوي على الشئ انما يستوي بذاته قال ابن حامد الاستواء مماسة وصفة لذاته والمراد به القعود قال وذهبت طائفة من اصحابنا الى ان الله تعالى على عرشه ما ملأه وانه يقعد نبيه معه على العرش وعلى ما حكي تكون ذاته اصغر من العرش فالعجب من قول هذا ما نحن مجسمة وذهبت طائفة الى ان الله تعالى على عرشه قد ملأه والاشبه انه مماس للعرش والكرسي موضع قدميه (**قلت**) المماسة انما تقع بين جسمين وما ابقى هذا في التجسيم بقية كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ملخصا من ص ١٨ الى ص ٢٢

(**قلت**) بل هو تشبيه محض وتجسيم صريح، تعالى الله عن الاستقرار والتحيز والتمكن لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات فانه من سمات الحدوث والحادثات ومن المعلوم ان الاستواء في قوله تعالى لتستووا على ظهوره بمعنى الاستقرار على ظهور الانعام والسفن وذلك من صفات الآدميين فمن جعل الاستواء على العرش بمعنى الاستقرار والتمكن فقد ساوى بين الخالق وبين خلقه وقد اتفقت الامة على ان استواء الحق ليس كاستواء الخلق ومعاذ الله ان يكون استواء الرحمن على العرش كاستواء نوح وقومه على الفلك فان هذا كله استواء مخلوق على مخلوق بارتفاع وتمكن في مكان واتصال وملامسة ولا نضرب له المثل بشئ من ذلك ولله المثل الاعلى ولو كان الاستواء بمعنى الاستقرار والتمكن للزم ان يكون العرش

مكانا ازليا لله تعالے لان الله سبحانه ازلي فلا بد ان يكون مكانه ازليا فاهل الحق يقولون ان الله سبحانه استوى على العرش استواء يليق بجلاله لا كاستواء خلقه من التمكن والاستقرار المكاني والقعود والجلوس ومن زعم ان العرش مستوى الرب تبارك وتعالے ومستقره ومقعده فقد ضل وغوى۔ والجواب[1] عن تمسكهم بآية الاستواء بانا نؤمن بانه تعالے استوى على العرش مع الحكم بانه ليس كاستواء الاجسام على الاجسام من التمكن والمماسة والمحاذاة لها لقيام البراهين القطعية باستحالة ذلك في حقه تعالے بل نؤمن بان الاستواء ثابت له تعالے بمعنى يليق به تعالے۔ والاستواء له في اللغة معان سوى الاستقرار كالاستيلاء والاقبال والقصد والاتمام والكمال ونحو ذلك واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال لان اللفظ اذا كان مشتركا بين معان لا يكون حجة فينبغي ان يحمل الاستواء على المعنى اللائق بشانه تعالے مع غير قطع بانه المراد۔

(فان قيل) فقد روى عن الكلبي ومقاتل ان المراد بالاستواء الاستقرار وقيل انه مروي ايضا عن ابن عباس كما ذكره البيهقي في كتاب الاسماء والصفات ص ٣١٣ (قيل له) قد صرح البيهقي بان هذه الرواية منكرة[2] وفي هذا القول كلام لا يليق بابن عباس ان يقول ان الاستواء على العرش بمعنى استواء الخلائق على اسرتها وعلى تقدير ثبوته وصحته ليس المراد به الاستقرار الحسي بذاته العلية كما يقوله المجسمة تعالے الله عن ذلك علوا كبيرا بل المراد به استقرار الامر والحكم كما في قوله تعالے الى ربك يومئذ المستقر اي استقرار الحكم والملك له تعالے او المراد بالاستقرار استكمال الامور وانتهاؤها اليه تعالے وحاشى ابن عباس ان يصدر منه مثل ما يقوله المجسمة من انه استقرار حسي وجسماني بذاته العلية على العرش۔ سبحانه وتعالے عما يقولون علوا كبيرا۔

والمسلك الثاني۔ مسلك الحشوية

وقالت الحشوية[1]۔ المراد بالاستواء الاستقرار على العرش وهم يقولون الاستقرار على العرش صفة لله تعالے لكن بلا كيفية وهؤلاء ايضا يتمسكون بظواهر النصوص ويحملونها على مقتضى الحس ويقولون نحن ناخذ بالظاهر ونجري الآيات الموهمة تشبيها والاخبار المقتضية حدا وعضوا على الظاهر ويقولون استواءه صفة ذاتية لا يعقل معناها واليد صفة ذاتية لا يعقل معناها والقدم صفة ذاتية لا يعقل معناها ومن هؤلاء ابن حامد وصاحبه القاضي ابو يعلى وابن الزاغوني كما ذكرهم ابن الجوزي في كتابه دفع شبهة التشبيه وقريب من هؤلاء ابن تيمية وصاحبه ابن القيم كما يظهر من كتابه كتاب العرش وشرح حديث النزول له۔ ورد عليه التقي السبكي في كتابه السيف الصقيل فراجعه۔ والله اعلم بحقيقة الحال

---

[1] انظر ص ١٠٨ ج ٢۔ من الاتحاف شرح الاحياء [2] الحشوية طائفة من المحدثين بالغوا في اجراء الآيات والاحاديث التي يتوهم منها التشبيه على ظاهرها فوقعوا في التجسيم الغليظ حتى اثبتوا لله تعالى جسما واعضاء كذا في حاشية كتاب الارشاد للامام

الحرمين ص ٣٩

besturdubooks.wordpress.com

نقول هؤلاء كله تدليس وتمويه متضمن للتكييف والتشبيه قال العلامة الزبيدي وسر الامر ان هؤلاء يمتنعون عن التاويل معتقدون حقيقة التشبيه غيرانهم يدلسون ويقولون له يد لا كالايدي وقدم لا كالاقدام واستواء بالذات لا كما نعقل فيما بيننا فليقل المحقق هذا كلام لا بد من استبيان قولكم نجري الامر على الظاهر ولا يعقل معناه تناقض - ان اجريت على الظاهر فظاهر السياق في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق هو العضو المشتمل على الجلد واللحم والعظم والعصب والمخ فان اخذت بهذا الظاهر والتزمت بالاقرار بهذه الاعضاء فهو الكفر وان لم يمكنك الاخذ بها فاين الاخذ بالظاهر الست قد تركت الظاهر وعلمت تقدس الرب عما يوهم الظاهر فكيف يكون اخذا بالظاهر وان قال الخصم هذه الظواهر لا معنى لها اصلا فهو حكم بانها ملغاة وما كان في ابلاغها الينا فائدة وهي هدر وهذا محال و في لغة العرب ماشئت من التجوز والتوسع في الخطاب وكانوا يعرفون موارد الكلام ويفهمون المقاصد فمن تجافى عن التاويل فذلك لقلة فهمه بالعربية ومن احاط بطرق من العربية هان عليه مدارك الحقائق - كذا في الاتحاف شرح الاحياء للعلامة الزبيدي صـ١١٠ ج ٢ -

فمن زعم ان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى محمول على الظاهر المتبادر فليت شعري ماذا يقول في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وفي قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهل هو سبحانه بذاته فوق العرش وهو بذاته معنا اينما كنا وايضا قال تعالى في سورة الحديد هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير فقد جمع الله في هذه الآية بين الاستواء على العرش والمعية مع الناس اينما كانوا فدل ذلك على ان الاستواء على العرش ليس بمعنى الاستقرار المكاني فانه ينافي المعية مع الخلق -

والمسلك الثالث - مسلك المعتزلة

قالت المعتزلة الاستواء بمعنى الاستيلاء بالقهر والغلبة او بمعنى استواء التدبير وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى وبالغ ابن القيم في الرد على هذا التاويل وليس هو عندي من الدين القيم فقد استحسنه كثير من المتكلمين فلا بأس بتفسير الاستواء بالاستيلاء بمعنى القهر والغلبة -

وهذا التاويل وان كان للمعتزلة ولكنه تاويل حسن وعليه جرى الامام الغزالي في الاحياء وقال العلامة الزبيدي كون المراد بالاستواء الاستيلاء امر جائز الارادة عند الماتريدية اي يجوز ان يكون مراد الآية ولا يتعين كونه مرادا - كذا في الاتحاف صـ١٠٨ ج ٢ -

المسلك الرابع - مسلك اهل السنة والجماعة

اتفق اهل السنة والجماعة كلهم من السلف والخلف على ان الباري سبحانه وتعالى قائم بنفسه متعال عن الافتقار الى محل يحله او مكان يقله لا يشبه شيئا من الحوادث ولا يشبهه شيء منها بل هو الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء ولكنهم اختلفوا في الصفات المتشابهات كالوجه واليد والعين والاستواء

besturdubooks.wordpress.com

على العرش والمجيئ والنزول ونحو ذلك مما صح في الكتاب والسنة هل يفوض علم معناه المراد الى الله تعالى مع التنزيه له سبحانه عما يوهم ظاهر اللفظ من الجسمية والجهة والمشابهة والمماثلة او يؤول المتشابه بمعنى يليق بجلال شانه سبحانه فالاول مذهب السلف وهو مذهب التفويض والتنزيه. والثاني مذهب الخلف وهو مذهب التاويل والتنزيه فمختار السلف عدم التاويل وتفويض الامر الى الله تعالى والاعتقاد بحقيقة مراد الله تعالى من غير ان يعرف مراده مع اعتقاد التنزيه عن التمثيل والتشبيه ومنهم الامام الاعظم ابوحنيفة النعمان واصحابه وامام دار الهجرة مالك بن انس والامام الشافعي والامام احمد بن حنبل وامثالهم ومختار الخلف التعرض الى تفسير المتشابهات وتاويلها بمعان لائقة بجنابه سبحانه وتعالى غير جازمين بانه مراده سبحانه وتعالى والسلف والخلف كلهم متفقون على التنزيه عن ظاهر اللفظ على حد ما تتعقله الناس بكون حقيقته تعالى مخالفة سائر الحقائق فلا يجوز حمل صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات. قال القاضي النجم ابن القاضي عجلون في شرح الشيبانية يروى كل من هذين القولين (اي التفويض والتاويل) عن الشيخ ابي الحسن الاشعري انظر منه ص١ .

وقال القاضي المذكور نقل بعض تقريرنا ان امام الحرمين كان يتاول اولا ثم رجع في آخر امره الى التفويض ونقل اجماع السلف على منع التاويل كما يأتي ذلك في الرسالة النظامية ص١٢ كذا في بدايع المعاني ص١٢ وكذا في الاتحاف شرح الاحياء للزبيدي ص١٠٩ ج ٢ .

بيان مذهب السلف وذكر اقوالهم

الآثار عن السلف في التفويض والتسليم كثيرة. نذكر بعضا منها فنقول قال الامام ابوحنيفة رضي الله عنه في كتاب الوصية ص١ . ونقر بان الله تعالى على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة واستقرار عليه وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوقين ولو كان محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى كلامه فاثبت الامام ابوحنيفة بلا تكلف وانكر الاستقرار على مكان فان الله سبحانه تعالى هو خلق الامكنة والازمنة والاحوال المختلفة وكان الله ولم يكن معه شيء فالآن على ما كان وقد روي ان مالكا سئل عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة فاخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب وغيره قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى فكيف استوى فاطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء ثم رفع رأسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه وهكذا روي عن ربيعة ابن ابي عبد الرحمن استاذ مالك انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهكذا النقل عن ام المؤمنين ام سلمة رضي الله تعالى عنها ففي كتاب السنة لابي القاسم اللالكائي عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر. وقال العلامة القاري بعد نقل قول مالك المذكور اختاره امامنا الاعظم (ابوحنيفة) وكذا كل ما ورد من الآيات والاحاديث المتشابهات من ذكر الوجه واليد والعين ونحوها من الصفات كذا في ضوء المعالي لبدء الامالي ص٣٦ وكذا في تعليق على نظم الامالي ص وهكذا (روي

عن ابي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهما من السادات الحنفية كما في شرح الطحاوية وغيرها۔

بيان معنى قول مالك رح

قول الامام مالك رح الاستواء معلوم يعني مورده معلوم عند اهل اللغة معلوم فان للاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز فمنها ما يجوز على الله تعالى كالاستواء بمعنى الاستيلاء على الشيء او الاقبال على الشيء او القصد الى الشيء كما قال تعالى ثم استوى الى السماء اي قصد خلقها او الاستتمام كقوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى اي استتم شبابه وقوله تعالى كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى اي استتم ذلك الزرع وقوي ومنها ما لا يجوز على الله تعالى بحال وهو ما اذا كان الاستواء بمعنى القعود والجلوس والتمكن والاستقرار والاتصال والمماسة والمحاذاة كقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك اي استقررت وقوله تعالى لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه اي تستقروا ومنها ما نقل عن ثعلب الاتصال والامتلاء والتماثل يقال استوى الوجه اي اتصل واستوى القمر امتلأ واستوى فلان وفلان اي تماثلا۔ فان شيئا من هذه المعاني لا يجوز على الله سبحانه لان هذا كله من لوازم الجسمية والظرفية والمكانية اذ من المعلوم بالضرورة ان من هو في مكان او مستقر على شيء او متصلا ومماسا لشيء فهو مقهور ومحاط به ويكون مقدارا محصورا محدودا وهو سبحانه وتعالى منزه عن التقدير والتحديد بل ومن ان يحويه شيء لان الاستقرار والمماسة لا تتصور الا في الاجسام والجواهر التي لها حد وحد والله سبحانه غير محدود بحد ونهاية فكيف يجوز ان يقال انه سبحانه مستقر او جالس على العرش او مماس له ولا نضرب له الامثال في المخلوقات فمعنى قول مالك ان الاستواء معلوم يعني موارد استعماله في اللغة معلومة او ان وصفه تعالى بانه على العرش استوى معلوم بطريق القطع ثابت بالكتاب والسنة لا يجوز الشك فيه وقوله والكيف مجهول معناه ان الكيفية اي الصفة التي ارادها الله تعالى مما يجوز عليه من معاني الاستواء فهي مجهولة لا نعلم المراد في الآية من معاني الاستواء ومحامله التي تصح في حق الله تعالى فمن يقدر ان يعينها ويبين ان مراد الله عز وجل من جملة معاني الاستواء هو هذا المعنى۔ فمعنى جهل الكيف هو ان كيفية فهم الآية بحملها على معنى معين مجهولة لنا بالنسبة الى فهمنا هذا هو المراد من الكلام وليس المراد منه ما يظنه جهلة المجسمة والمشبهة من ان الاستواء معلومة حقيقته وكيفيته مجهولة فهذا هو عين الكيف الذي قال مالك انه مرفوع عن الله تعالى لا يوصف به لكيفية الاستواء مختلفة في الحوادث في حال استوائهم على ما هم مستوون عليه مجهولة لمن لم يكن حاضرا للواحد منهم بعضهم متربع وبعضهم مضطجع وبعضهم متكئ الى غير ذلك فلو كان المراد بجهل الكيف ما وصف مع الاستواء الحقيقي لم يكن الله ممتازا من البشر في جهل كيفية الاستواء بشيء تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا۔

وقوله والايمان به واجب اي على الوجه اللائق بعظمته وكبريائه وقدسه ونزاهته مع نفي التشبيه لان الخبر به حق وصدق والايمان به واجب وجحوده كفر وقوله والسؤال عنه بدعة لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا عالمين به وبمعناه اللائق بشانه بحسب اللغة فلم يحتاجوا الى السؤال عنه والسؤال عن تعيين ما لم يرد فيه نص من الشارع بتعيينه والخوض والتفكر في شؤون الخالق جل مجده بدعة وصاحب البدعة رجل سوء تجب مجانبته واخراجه من مجالس العلم لئلا يدخل على المسلمين فتنة باظهار بدعته كما فعل عمر بصبيغ ولان

والاشتغال بمثله والسؤال عنه طريقة الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وترك محكمات التنزيه والتقديس. سبحان ربك رب العزة عما يصفون

وخلاصة كلام مالك ان الاستواء معناه من حيث اللغة معلوم يأتي على وجوه عديدة منها ما يستحيل على الله عز وجل فهو منزه عنه ومنها ما يجوز على الله تعالى كالاستيلاء والاقبال والقصد ونحو ذلك من غير متعين فلا ينبغي الخوض والتفكر بما اسمه الله تعالى فان الخوض والتفكر في شأن الخلق والتصدي لما لم يتصل له الصحابة بدعة وانما يجب عليك الايمان بالاستواء اللائق بشأنه تعالى مع نفي التشبيه والتمثيل. والمستحيل على الرب الجليل فلا يلزمك سواه وبالله درايته.

وقول مالك للسائل اني لاحسبك ضالا ثم امر به فاخرج وفي رواية فاني اخاف ان يكون شيطانا. نص قاطع على ان الاستواء في الآية ليس على ظاهره المتعارف عند الناس بمعنى القعود والجلوس مما يكون في المخلوق ومن اعتقد ان الاستواء بمعنى الجلوس والقعود فقد ضل وانما المراد به معنى يناسب التنزيه ولا يوهم التشبيه ولا يقتضيه

وسئل الامام الشافعي قدس الله روحه عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض فيه كل الامساك.

وسئل الامام احمد رحمة الله عليه ايضا فقال الاستواء كما اخبر لا كما يخطر للبشر. وايضا روي عنه انه قال الاستواء هو كما اراد وروى الخلال عنه في السنة استوى على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف وعلى ما قال جرى كبار اصحابه كابراهيم الحربي وابي داود والاثرم وابي الحسين المنادي وابي الحسن التميمي وابي محمد رزق الله وغيرهم من اساطين الائمة في مذهب الامام احمد فمن قال عنه انه قال في الاستواء انه من صفات الذات وصفات الفعل او انه قال ان ظاهره مراد فقد افترى عليه وحسيبه الله تعالى فيما نسب اليه مما فيه الحاقه عز وجل بخلقه الذي هو كفر صراح لمخالفته كلامه فمن قال استوى الحق بذاته على العرش فقد اجراه مجرى الحسيات وذلك عين التشبيه ووجب تنزيه الحق سبحانه عما لا يليق بشأنه من تشبيه وتجسيم ويجب امرار الاحاديث كما جاءت اي من غير قياس بشيء ومن غير تشبيه بحادث ومن غير زيادة ولا نقص فمن اخذ بالظواهر وقع في الغلط من سوء فهمه. فسموا الاخبار اخبار صفات وانما هي اضافات وليس كل مضاف صفة له فانه سبحانه وتعالى قال ونفخت فيه من روحي. وليس لله صفة تسمى روحا فقد ابتدع من سمى المضاف صفة ونادى على نفسه بالجهل وسوء الفهم فهؤلاء يجرون الاحاديث على مقتضى العرف والحس ويقولون ينزل بذاته ويتنقل ويتحرك ويجلس على العرش بذاته ثم يقولون لا كما يعقل. يغالطون بذلك من يسمع من عامي ومسيء الفهم وذلك عين التناقض ومكابرة في الحس والعقل لانه كلام متهافت يدفع آخره اوله وفي كلامهم تنزه ظاهره غير انه لا ينفي عنه حقيقة المنزور. ملخص ومختصر من كتاب دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك الى السيد الجليل الامام احمد رحمه الله من تصنيف الشيخ تقي الدين الحصني الدمشقي المتوفى سنة ٨٢٩ هـ رحمة الله عليه

الكلام النورانى للامام ابى بكر الباقلانى

قال امام المتكلمين سيف الاسلام القاضى ابو بكر الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ھ ويجب ان يعلم ان كل ما يدل على الحدوث او على سمة النقص فالرب تعالى يتقدس عنه فمن ذلك انه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بصفات المحدثات وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال ولا القيام ولا القعود لقوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد ـ ولان هذه الصفات تدل على الحدوث والله تعالى يتقدس عن ذلك (فان قيل) اليس قد قال ـ الرحمن على العرش استوى ـ قلنا بلى قد قال ذلك ونحن نطلق ذلك وامثاله على ما جاء فى الكتاب والسنة لكن ننفى عنه امارة الحدوث ونقول استواءه لا يشبه استواء الخلق ولا نقول ان العرش له قرار ولا مكان لان الله تعالى كان ولا مكان فلما خلق المكان لم يتغير عما كان ـ وقال ابو عثمان المغربى يوما لخادمه محمد المحبوب لو قال لك قائل اين معبودك ماذا كنت تقول له فقال اقول حيث لم يزل ولا يزول قال فان قال فاين كان فى الازل ـ ماذا تقول فقال اقول حيث هو الآن يعنى انه كما كان ولا مكان ـ وقال ابو عثمان كنت اعتقد شيئا من حديث الجهة فلما قدمت بغداد زال ذلك عن قلبى فكتبت الى اصحابنا انى قد اسلمت جديدا وقد سئل الشبلى عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الرحمن لم يزل ولا يزول والعرش محدث والعرش بالرحمن استوى وقال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام من زعم ان الله تعالى فى شئ او من شئ او على شئ فقد اشرك لانه لو كان على شئ لكان محمولا ولو كان فى شئ لكان محصورا ولو كان من شئ لكان محدثا والله يتعالى عن جميع ذلك ـ وقال بعض اهل التحقيق التى مر الكل الحدث لان القدم له فهو سبحانه لا يظله فوق ولا يقله تحت ولا يقابله حد ولا يزاحمه عند ولا يأخذه خلف ولا يحده امام ولا يظهره قبل ولا يفنيه بعد ولا يجمعه كل ولا يوجده كان ولا يفقده ليس بأينهم يقدمه كما يوجده بعد وثم ـ ان قلت متى فقد سبق الوقت كونه وان قلت اين فقد تقدم المكان وجوده توجوده اثباته ومعرفته توحيده ان تميزه من خلقه ما تصور فى الاوهام فهو بخلاف ذلك حتما كيف يحل به ما منه بداه او يتصف بما هو انشاءه لا تمقله العيون ولا تقابله الظنون قربه كرامته وبعده اهانته علوه من غير ترق ومجيئه من غير تنقل هو الاول والآخر والظاهر والباطن والقريب والبعيد الذى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ـ انتهى كلامه فى الانصاف ص٣٩ وص٤٠ وص٤١

وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى تلميذ الشيخ الكمال ابن الهمام المتوفى سنة ٨٧٩ھ فى شرحه على المسايرة قال سلفنا فى جملة المتشابه نؤمن به ونفوض تاويله الى الله تعالى مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدوث بشرط لا يذكر الا ما فى القرآن والحديث اى لا نتزيد على التلاوة فلا نقول الاستواء صفة ولا نشتق منه الاسم ولا نبدل له بلفظ آخر حكاه التكسارى وغيره وهذا معنى ما قال ابن الجوزى فى زاد المسير ـ اجمع السلف على ان لا يزيدوا على تلاوة الآية بقولهم لا يشتق منه الاسم يعنون والله اعلم ان لا يقولوا مستو على العرش ولا يبدلوا اللفظة على بلفظة فوق ونحو ذلك ـ كذا فى شرح المسايرة ص٣٢ للشيخ قاسم بن قطلوبغا من اصحاب الشيخ ابن الهمام شارح الهداية ـ والى هذا المعنى يشير ما قال الامام الغزالى ردا على الزمخشرى حين سأله عن معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فاجابه كما هو طريقة السلف ـ تفويض الامر مع التاويل الاجمالى ان الاستواء

معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة كما اجاب بذلك مالك حين سئل وطريق الخلف تفسير استوى باستولى بالقهر والغلبة كما قال الشاعر ؎

قد استوى بشر على العراق ٭ من غير سيف ودم مهراق

فان المعنى الحقيقي غير ممكن والتاويل لابد منه خلفا وسلفا غير انه عند الخلف تفصيلي وعند السلف اجمالي ولذلك لما كان طلب الزمخشري من الغزالي التفصيل رد عليه بالتشنيع بقوله –

قل لمن يفهم عني ما اقول ٭ قصر القول فذا شرح يطول

ثم سر غامض من دونه ٭ ضربت والله اعناق الفحول

انت لا تفهم اياك ولم ٭ تدر من انت ولا كيف الوصول

لا ولا تدري صفات ركبت ٭ فيك حارت في خفاياها العقول

اين منك الروح في جوهرها ٭ هل تراها او ترى كيف تجول

اين منك القلب في قالبه ٭ وهو بيت الرب حقا اذ يقول

اين منك العقل والفهم اذا ٭ غلب النوم فقل لي يا جهول

اين نور الشمس لما ان دجا ٭ غيهب الليل ومالك الافول

هذه الاشياء لا تعرفها ٭ لا ولا تدري متى عنك تزول

انت اكل الخبز لا تعرفه ٭ كيف يجري فيك ام كيف تبول

فاذا كانت طوايا التي ٭ بين جنبيك بها انت جهول

كيف تدري من على العرش استوى ٭ لا تقل كيف استوى كيف النزول

ان تقل كيف نقل كيفية ٭ او تقل اين نقل زمت الحلول

فهو لا كيف ولا اين له ٭ وهو رب الكيف والكيف يحول

وهو فوق الفوق لا فوق له ٭ وهو في كل النواحي لا يزول

جل ذاتا وصفات وسما ٭ وتعالى قدره عما اقول

وبعضهم ينسب هذه الابيات للامام المقدسي كذا في مشارق الانوار للشيخ حسن العدوي ص ٢٤٧

والحاصل ان الاستواء الثابت لله عز وجل هو استواء يليق بجلاله على مراد الله ومراد رسوله من غير خوض كما هو مسلك العلماء الراسخين واما حمله على الجلوس والقعود والاستقرار والتمكن فهو طريق الزائغين المتبعين للمتشابهات المرضين عن محكمات التنزيهات والتقديسات –

شبهة وجوابها

فان زعم زاعم ان نفي الاينيات والكيفيات يستلزم نفيه تعالى –

فالجواب

ان هذا جهل عظيم اذ لا يلزم من نفي الاينيات الا نفي من كان اينيا ولا من نفي الكيفيات الا نفي

besturdubooks.wordpress.com

من كان كيفيًا ونفي علم من الله سبحانه منزّه عن الكيف والاين فلا يلزم من نفيهما عنه نعتيه وقول القائل ان في هذا رفع النقيضين ساقط لان الشيئين انما يكون بينهما تناقض حيث يكون نفي كل واحد منهما يستلزم وجود الآخر عقلا والعكس وذلك انما يكون اذا كان المحل قابلا لهما وهما يتواردان عليه واما اذا كان المحل لا يمكن اتصافه بهما على البدل ولا باحدهما فلا تناقض بينهما اصلا ويصح رفعهما وذلك كما قالوا في الشيئين اللذين بينهما تقابل العدم والملكة كالعمى والبصر فانه يصح رفعهما عن المحل الذي لا يقبل الاتصاف باحدهما فان الحائط يقال فيه لا اعمى ولا بصير لعدم قبوله له ومسألتنا من هذا القبيل فان المولى تبارك وتعالى لا يمكن اتصافه باحد الامرين كما ثبت بالادلة وحينئذ فلا تناقض لعدم قبوله لهما عند البداهة ومثل هذا ما يقال المولى تبارك وتعالى لا فوق له ولا تحت لقيام الدليل على استحالة كل منهما۔

فلم يبق الا سؤال

وهو ما جواب المشبهين الذين حملوا الاستواء والصعود والرفع على ظاهرها عن آيات المناجاة والتكليم لموسى عليه السلام من قوله تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا وقوله تعالى فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين - الى غير ذلك من آيات التكليم الواقع في الارض فهل هذه الآيات من النص في تعيين المحل ما ليس في آيات الاستواء - ايجعلون الله تبارك وتعالى مستقرا بجانب الطور الايمن حيث انه ناجى موسى عليه السلام عنده منتقلا عن عرشه كما تنتقل الاجسام تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - او يؤولون تلك الآيات بما يليق بجلاله وكماله او يفوضون علمها الى الله تعالى منزهين له عن ظاهرها فاذا جعلوه تعالى وقت كلامه لموسى عليه السلام كان بجانب الطور لم يبقوا شيئا من صفات الاجرام لا من الانتقال والنزول ولا من المكان والزمان والجهة - وان اوّلوا او فوّضوا قيل لهم ما بالك تجيء وتأبى لا تجي المثل السائر. فلم لا يؤولون الاستواء او يفوضون فيه فما يلزم من حمل آيات التكليم على ظاهرها من التحيز فيه تعالى لازم على حمل الاستواء على ظاهره مثلا بمثل ويدا بيد كما مر تقريره فاللازم لهم الرجوع الى مذهب اهل السنة في الجميع او الاصرار على مذهب اهل الزيغ في الجميع والله الهادي الى سواء الصراط - كذا في استحالة المعية بالذات ص ٣٤٢ الى ص ٣٤٤ للشيخ محمد الشنقيطي رح۔

بيان مذهب الخلف وذكر تاويلاتهم

هذا الذي ذكرناه كان مذهب السلف في التفويض والتسليم واما الخلف فقد ذهبوا الى التاويل في امثال هذه النصوص صيانة لعقائد عوام المسلمين من شبهات التشبيه والتجسيم ودفعا لفتنة على حقيقة التنزيه الثابتة بالكتاب والسنة واجماع الامة والبراهين العقلية فقبل ان نذكر تاويلات الخلف نرى ان نذكر السبب الداعي للمتكلمين

الى التاويل۔

besturdubooks.wordpress.com

بيان السبب الداعي الى التاويل

قال الامام الغزالي قدس الله سره اضطر اهل الحق الى التاويل في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى ونحوه كما اضطر اهل الباطل الى تاويل قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ حمل ذلك بالاتفاق على الاحاطة
والعلم قال ابو نصر القشيري في التذكرة الشرقية فان قيل اليس الله يقول الرحمن على العرش استوى فيجب الاخذ
بظاهره - قلنا الله يقول ايضا وهو معكم اينما كنتم ويقول الله تعالى الا انه بكل شيء محيط فينبغي ايضا ان تاخذ
بظاهر هذه الآيات حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومحيطا بالعالم محدقا به بالذات في حالة واحدة
والواحد يستحيل ان يكون بذاته في حالة واحدة بكل مكان - قالوا - قوله تعالى وهو معكم يعني بالعلم و
بكل شيء محيط احاطة العلم وقوله تعالى على العرش استوى قهر وحفظ وابقى انتهى كلامه وكذا احمل قوله تعالى
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله على التفريط في حق الله وما يجب له لا على الجارحة عند احد وكذا احمل قوله
صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن - رواه مسلم على القدرة والقهر وكذا احمل
قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في ارضه اخرجه ابو عبيد القاسم بن سلام بلفظه وروى
ابن ماجه بمعناه - على التشريف والتكريم فمن قبل الحجر الاسود او استلمه فكانما قبل يد الرحمن فاضافة اليمين
اليه تعالى اضافة تشريف وتكريم لانه لو ترك على ظاهره يلزم منه المحال فكذلك الاستواء لو ترك على
الاستقرار والتمكن لزم منه كون المتمكن جسما مماسا للعرش اما مثله او اكبر منه او اصغر وذلك محال وما
يؤدي الى المحال فهو محال وتحقيقه (اي تحقيق المحال الذي يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار والتمكن)
انه تعالى لو استقر على مكان او حاذى مكانا لم يخل من ان يكون مثل المكان او اكبر منه او اصغر منه فان
كان مثل المكان فهو اذا متشكل باشكال المكان حتى اذا كان المكان مربعا كان هو مربعا او كان مثلثا
كان هو مثلثا وذلك محال وان كان اكبر من المكان فبعضه على المكان فيشعر ذلك بانه متجزئ وله كل
ينطوي على بعض وكان بحيث ينتسب اليه المكان بانه ربعه او خمسه وان كان اصغر من ذلك المكان بقدر
لم يتميز عن ذلك المكان الا بتحديد وتتطرق اليه المساحة والتقدير وكل ما يؤدي الى جواز التقدير على الباري
تعالى فتجويزه في حقه كفر من معتقده وكل من جاز عليه الكون بذاته على محل لم يتميز عن ذلك المحل
الا بكون - وقبيح وصف الباري بالكون ومتى جاز عليه موازاة مكان او مماسته جاز عليه مباينته
ومن جاز عليه المباينة والمماسة لم يكن الا حادثا وهل علمنا حدث العالم الا بجواز المماسة والمباينة
على اجزائه وقصارى الجهلة قولهم كيف يتصور موجود لا في محل - وهذه الكلمة تصدر عن بدع وغوائل
لا يدرى غورها وقعرها الا كل غواص على بحار الحقائق وهيهات طلب الكيفية حيث يستحيل محال -
والذي يدحض شبهتهم ان يقال لهم قبل ان يخلق العالم والمكان هل كان موجودا ام لا فمن ضرورة
العقل ان يقول بلى فيلزمه لو صح قوله لا يعلم موجود الا في مكان احد امرين اما ان يقول المكان
والعرش والعالم قديم واما ان يقول الرب تعالى محدث وهذا مآل الجهلة والحشوية لبسوا القديم
بالمحدث والمحدث بالقديم نعوذ بالله من الحيرة في الدين كذا في الاتحاف شرح الاحياء للعلامة
الزبيدي ص ١٠١ ج ٢ وص ١٠٦ ج ٢ - وقد زيف الامام الرازي قدس الله سره في تفسيره قول من حمل الاستواء

على الاستقرار والجلوس ببراهين عقلية ونقلية يزيد مجموعها على عشرين نذكر بعضها منها في هذا المقام ملخصا ومختصرا فمنها ان استقراره على العرش يستلزم تناهيه من الجانب الذي يلي العرش فان العرش جسم متناه ومنها انه لو كان الباري تعالى في حيز لكان اما اعظم من العرش او مساويا له او اصغر منه والثالث باطل بالاجماع - والاولان يستلزمان الانقسام لان المساوي للمنقسم منقسم وكذا الزائد عليه لان القدر الذي فضل به عليه مغاير لما ساواه (ومنها) انه لو كان في الحيز والجهة لكان مشارا اليه بالحس والاشارة ثم ان كان قابلا للقسمة لزم التجزي والا لكان نقطة او جوهرا فردا (ومنها) انه لو كان في حيز فان امكنه التحرك منه بعد سكونه فيه لزم كونه محلا للحركة والسكون وان لم يمكنه التحرك منه كان كالزمن المقعد العاجز (ومنها) انه لو كان الله العالم فوق العرش مستقرا عليه كان مماسا للعرش متصلا به فيلزم تجسيمه وتركيبه وانقسامه قال الامام بعد ايراد هذه الحجج فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز - وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان (الاول) نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله تعالى وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه والقول الثاني ان نخوض في تاويله على التفصيل - ثم ذكر الامام تاويلات العلماء فليراجع الى التفسير الكبير ص٣٢٢ ج ٣ -

والحاصل

انه لو فسر الاستواء على العرش بالاستقرار والجلوس لزم ان يكون الباري في حيز ومكان وجهة وكل ما كان في مكان وحيز وجهة يلزم منه ان يكون جسما مماسا لحيزه مقدرا بمقدار محتاجا الى محدده ويلزم منه الحركة والسكون والتغير والتحول وكل ذلك دليل الحدوث والله سبحانه منزه عن ذلك كله باتفاق السلف والخلف ولقد قال امام الحرمين في الارشاد ص٦١ ومما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية بآيات يوافقوننا على تاويلها حتى اذا سلكوا مسلك التاويل عورضوا بذلك السبيل فيما فيه التنازع فمما يعارضون به قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فان راموا اجراء ذلك على الظاهر حلوا عقدة اصرارهم في حمل الاستواء على العرش على الكون عليه والتزموا فضائح لا يبوء بها عاقل وان حملوا قوله وهو معكم اينما كنتم وقوله وما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم على الاحاطة بالخفيات فقد تسوغوا التاويل وهذا القدر في ظواهر القرآن كاف - انتهى كلامه -

ذكر تاويلات الخلف رحمة الله عليهم

فاذا تمهد هذا فلنذكر تاويلات الخلف لتعرف تنزيههم وتقديسهم لربهم الاعلى -

فالتاويل الاول

ما رواه البخاري كما مر عن مجاهد انه قال استوى علا على العرش وهو تاويل صحيح مطابق لقول

besturdubooks.wordpress.com

اهل السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلو كما قال تعالى وهو العلي الكبير۔

والتاويل الثاني

ما حكاه البخاري كما مر عن ابي العالية ونقله محي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع وقال ابو عبيدة والفراء وغيرهما بنحوه وقد سبق الكلام على هذين التاويلين

(قلت) العلو والارتفاع متقارب ان ليس بينهما فرق كبير والمعنى على ما قاله الامام القرطبي في تفسيره صفحہ ۲۲۲ ج ۷ علو الله وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصفاته وملكوته اي ليس فوقه فيما يجب من معاني الجلال احد ولا معه من يكون العلو مشتركا بينه وبينه ولكنه العلي بالاطلاق سبحانه۔ اهـ

والتاويل الثالث

ما قال الامام ابو الحسن الاشعري ان استواءه على العرش فعل احدثه في العرش سماه استواء كما احدث في بنيان قوم فعلا سماه اتيانا ولم يكن ذلك نزولا ولا حركة كذا في كتاب اصول الدين ص ۱۱۳ للاستاذ عبد القاهر البغدادي وهكذا نقل الامام البيهقي عن الامام ابي الحسن الاشعري انه قال ان الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء على العرش كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من افعاله سبحانه لان ثم للتراخي وهو انما يكون في الافعال وافعال الله توجد بلا مباشرة منه اياها ولا حركة كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ۴۱۱۔

ولذا جاء الاستواء في القرآن بصيغة الفعل الماضي ليدل على ان الاستواء فعل ولم يرد المستوي في عداد اسماء الله الحسنى حتى يصح اطلاقه على الذات العلية على ان يكون صفة او علما وقد اجمعت الامة على ان الله تعالى لا تحدث له صفة فلا مجال لعدّ ذلك صفة الا ترى ان الاستواء قد جاء ذكره في سبع آيات من القرآن ولم يذكر الا بصيغة الفعل المقرونة باداة التراخي (اي كلمة ثم) وذلك نص على ان الاستواء فعل من افعال الله سبحانه لا صفة ذات له تعالى وجلّ الاله ان تحدث له صفة بعد ان لم تكن ومن قال انه مستو فقد نطق بما لم يرد اطلاقه في الكتاب والسنة المشهورة بل يجب الاقتصار على الوارد فعلا كان او صفة ومفردا فلا يقال له عينان وله اذن ولا هو مستو فابدال الفعل صفة والمجموع مثنى وابدال اللفظ بما يظن مرادفا له مما يجب ان يتهيبه كل من يهاب مقام ربه۔ ولذا قال ابن حزم ان الامة قد اجمعت على انه لا يدعو احد فيقول يا مستوي ارحمني ولا يسمي ابنه عبد المستوي اهـ كذا في الملل والنحل له ص ۲۲۲ ج ۲ الا ترى ان الله عز وجل قد اخبر عن افعاله في كتابه بقوله الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم۔ ومكروا ومكر الله۔ نسوا الله فنسيهم سخر الله منهم ونحو ذلك فهذه كلها افعال الهية وتصرفات ربانية لا يجترئ احد ان يطلقها صفات ويسمي عبد الماكر وعبد الساخر وعبد الناسي او ينادي الله بهذه الالفاظ فانه استهزاء بالرب سبحانه وتعالى فهكذا ينبغي ان تفهم

الاستواء فانه فعل الذي فعله في العرش لا بعينه

الا هو وليس

هو بصفة۔

besturdubooks.wordpress.com

والتاويل الرابع

ما ذهب اليه القفال المروزي رحمة الله عليه. فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه فهو كناية عن استقامة الملك ونفاذ الامر ثم جاء على الوجه الذي الفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم فان الامور والتدبير تضاف الى سرير الملك فاخبر الحق سبحانه وتعالى انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على عرش الملك والجلال ويدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا وليس المراد في شئ من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة كذا في التفسير الكبير للامام الرازي ص۳۳ ج۴ وهذا معنى ما قاله الاستاذ عبد القاهر البغدادي في كتابه اصول الدين. والصحيح عندنا تاويل العرش في هذه الآية على معنى الملك كانه اراد ان الملك ما استوى لاحد غيره وهذا التاويل ماخوذ من كلام العرب ثل عرش فلان اذا ذهب ملكه. اهـ ص۱۱۳.

والتاويل الخامس

ما ذكره ابو طاهر القزويني وهو من احسن التاويلات فانه قال اعلم ان الله تعالى قد خلق من الارض في الارض وخلق فوقها الهواء وخلق من فوق الهواء السموات طبقا فوق طبق وخلق فوق السموات الكرسي وخلق فوق الكرسي العرش العظيم الذي هو اعظم المخلوقات ولم يبلغنا في الكتب والسنة ان الله تعالى خلق فوق العرش واما ما جاء من ذكر السرادقات والشرفات والانوار فهو من جملة العرش وتوابعه فقوله جل جلاله الرحمن على العرش استوى اي استتم خلقه على العرش فلم يخلق خارج العرش شيئا وجميع ما خلق ويخلق دنيا واخرى لا يخرج عن دائرة العرش لانها وجميع المخلوقات ومع ذلك فلا يزن في مقداره ذرة فاني يكون مستقرا واولى ما يفسر القرآن بالقرآن قال تعالى ولما بلغ اشده واستوى اي استتم شبابه وقال تعالى كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه اي استتم ذلك الزرع وقوي واذا احتملت الآية والحديث وجها صحيحا سالما من الاشكال وجب المصير اليه وايضاح ذلك ان الله تعالى ما ذكر الاستواء على العرش في جميع القرآن الا بعد ذكر خلق السموات والارض وذلك في ستة مواضع (**الاول**) في سورة الاعراف ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش (**الثاني**) في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر (**الثالث**) في سورة طه تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى (**الرابع**) في سورة الفرقان الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن (**الخامس**) في سورة السجدة الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى

على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع (السادس) في سورة الحديد هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض (والمعنى) في هذه الآيات كلها ثم استوى الخلق على العرش اي استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيئا كما يقال استقر الملك على الامر الفلاني واستتم الامر على رأي القاضي اي ثبت وهو ما روي عن ابن عباس انه قال استوى استقر فهو بمعنى استتم واستكمل واصل الاستواء في العربية المساواة قال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد جعل الله لكل شيء نهاية وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس في الميزان ومثاله في الكلام بنى زيد بيته فاستوى على السقف اي استوى بناؤه على السقف يعني استقر البناء على سقفه واستتم به وكذلك معنى الآيات الله خلق السموات والارض فاستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئا وعلى هذا التقرير يكون فاعل استوى ضميرا مستترا راجعا الى المصدر الذي يفهم من لفظ خلق كما قال تعالى على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل المفهوم من قوله فكذلك المعنى استوى خلقه على العرش اي استتم وبالجملة فالعرش اعظم المخلوقات ونهايتها يقف الفكر هنالك دون ما فوقه فالفكر ينتهي بانتهاء الاجسام فالرحمن فوق العرش العظيم الذي هو نهاية المخلوقات من حيث المرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسي لان فوقية العرش على الكرسي لا تكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فانها بالمرتبة والمكانة دون المكان والله تعالى اعلم كذا في اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر للعارف الشعراني ج ۱ ص ۹۰ و ج ۱ ص ۹۳ -

والتأويل السادس [عله]

ما قيل ان معنى استوى اقبل على خلق العرش بقدرته وعمد الى خلقه وصنعه كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان اي قصد وعمد الى خلقها قاله جماعة من اهل المعاني ولا بأس بمثل هذا التأويل كما ذكره السيوطي عن بعض المحققين من الجهابذة والاساتذة واختاره حيث قال اذا كان التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر ولم نتوقف فيه بل نؤوله على ما يليق بجلاله تعالى وان كان التأويل بعيدا من لسان العرب توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي اريد به مع التنزيه وما كان معناه من الالفاظ العربية ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فنحمله على حق الله وما يجب له - اه كذا في خواتم الحكم ص ۳۷ -

والتأويل السابع

ما قالت المعتزلة المراد بالاستواء الاستيلاء بالقهر والغلبة وهذا التأويل وان كان للمعتزلة لكنه حسن واوردناه في اثناء تاويلات بعض اهل السنة حيث استحسنه كثير من علماء اهل السنة

عله راجع الارشاد لامام الحرمين ص ۱۵۸ و ص ۱۶۰ وراجع اصول الدين للاستاذ عبد القاهر البغدادي ص ۱۱۳ -

والجماعة قال التقي السبكي الكبيرؒ في السيف الصقيل ص۱۰۳ ان لفظ استوى اعذب واخصر من لفظ
استولى لان الاستيلاء قد يكون بحق وقد يكون بباطل والاستواء لا يكون الا بحق مع مراعاة معنى
الاستيلاء فيه وانظر قول الشاعر ؎

قد استوى قيس على العراق ٭ مع غير سيف ودم مهراق

ولو اتى بالاستيلاء لم يكن له هذه الطلاوة والحسن والمراد بالاستواء كمال الملك وهو مراد
القائلين بالاستيلاء ولفظ الاستيلاء قاصر عن تادية هذا المعنى فالاستواء في اللغة له معنيان احدهما
استيلاء بحق وكمال فيفيد ثلاثة معان ولفظ الاستيلاء لا يفيد الا معنى واحدا فاذا قال المتكلم في تفسير
الاستواء الاستيلاء مراده المعاني الثلاثة وهو امر يمكن في حقه سبحانه وتعالى فالمقدم على هذا
التأويل لم يرتكب محذورا ولا وصف الله سبحانه وتعالى بما لا يجوز عليه كما زعم ابن القيم في نونيته الخ
المعنى الثاني للاستواء في اللغة الجلوس والقعود ومعناه مفهوم من صفات الاجسام لا يعقل منه في اللغة
غير ذلك والله تعالى منزه عنها ومن اطلق القعود وقال انه لم يرد صفات الاجسام قال شيئا لم تشهد
به اللغة فيكون باطلا وهو كالمقر بالتجسيم المنكر له فيؤخذ باقراره ولا يفيده انكاره - كذا في السيف الصقيل
ص۱۰۳ وص۱۰۴ ملخصا - والحاصل ان كون المراد من الاستواء المذكور الاستيلاء بطريق القهر والغلبة
امر جائز الارادة عند الماتريدية وقد اورد العلامة الزبيدي كلام السبكي المذكور بتمامه في شرح
الاحياء في ص۱۰۶/۲ وص۱۰۷ فراجعه -

وخلاصة الاقوال في مسئلة الاستواء

ان بعضهم اجراه على ظاهره وفيه قولان احدهما من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم
المشبهة ولهم آراء مختلفة في كيفية التشبيه والثاني من ينفي عنه شبه صفة المخلوقين لان ذات الله تبارك
وتعالى لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته
وعامة هؤلاء هم الحشوية الجامدون على الظاهر يحملون الالفاظ على معانيها المتعارفة بينهم كالاستواء
يحملونه على القعود والاستقرار والتمكن وينتسبون الى الامام احمد وهو بريء منهم ويتظاهرون باتباع
الكتاب والسنة وباتباع السلف وفي الحقيقة هم يتبعون افهامهم السقيمة في بيان معاني الالفاظ الشرعية
وبعضهم لا يجريه على ظاهره وفيه قولان احدهما يقول لا نؤول شيئا منها بل نقول الله اعلم بمراده
وهذا هو مسلك السلف الصالحين والائمة المجتهدين قالوا انه من المتشابه الذي لا يدرك معناه
فيجب الايمان به ولا يجوز الخوض في معناه -
والآخر يؤول فيقول معنى الاستواء العلو او الارتفاع او الاقبال او الاستيلاء بالقهر والغلبة ونحو
ذلك وهم الخلف فاختلف الخلف في تاويله وذهبوا الى تاويلات مختلفة كما تقدم ذكرها وفي اثناء ذلك
وقع الاختلاف في ان الاستواء صفة ذات او صفة فعل على حسب تاويله وتوقف بعضهم فقال لا نجزم
بشيء من
ذلك

besturdubooks.wordpress.com

احاديث الباب

الحديث الاول

حديث عمران بن حصين رضي الله عنه

قوله ولنسألك عن اول هذا الامر اي ابتداء خلق العالم والمكلفين باسرهم قوله كان الله اي كان الله منفردا ولم يكن شئ قبله هو كناية عن كونه تعالى موجودا بذاته قديما ازليا وكل ماسواه موجود بايجاده ومخلوق بتخليقه ومحدث باحداثه وهذا هو معنى القديم - اي انه متصف بصفة القدم وقال الحليمي رحمه الله تعالى في معنى القديم انه الموجود الذي ليس لوجوده ابتداء والموجود الذي لم يزل - واصل القديم في اللسان السابق فقيل لله عز وجل قديم بمعنى انه سابق للموجودات كلها فوجب ان لا يكون لوجوده ابتداء - اه كذا في كتاب الاسماء والصفات في صـ قال البيهقي وفي رواية عند البخاري كان الله عز وجل ولم يكن شئ غيره فهذا يدل على انه لم يكن شئ غيره لا الماء والعرش ولا غيرهما فجميع ذلك غير الله تعالى صـ٢٣ - وقال الحافظ العسقلاني تقدم في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شئ غيره - وفي رواية ابي معاوية كان الله قبل كل شئ وهو بمعنى كان الله ولا شئ معه وهي اصرح في الرد على من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع ان قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق - كذا في الفتح ص ٣٢٦/١٣ -

فابن تيمية قائل بحوادث لا اول لها اخذا بما شبه اورده الفلاسفة في بحث الحدوث غير متصور اتصاف الله سبحانه بصفاته العليا قبل صدور الافعال منه تعالى وهو قائل بان العالم قديم بالنوع ولم يزل مع الله مخلوق فجعله موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وزعم انه يلزم من حدوث الافعال تعطيل الصفات ولا يخفى على العالم ان حديث كان الله ولم يكن شئ غيره اصرح نقيض للقول بحوادث لا اول لها ودوام الفعل في جانب الماضي واوضح رد لهذا القول - ودعوى ان الله لم يزل فاعلا متابعة منه للفلاسفة القائلين بسلب الاختيار من الله سبحانه وبصدور العالم منه بالايجاب ولم يعلم ان حدوث الافعال لا يلزم منه تعطيل الصفات اصلا وهو تعالى سريع الحساب شديد العقاب قبل خلق الكون وقبل النشور وهذه المسئلة من المسائل التي كفر علماء الاسلام الفلاسفة بها ونسبة ذلك الى امثال البخاري وغيرهما من السلف كذب صريح وتقول قبيح ودعوى ان تسلسل الحوادث في جانب الماضي غير محال لا تتصور ممن يعي ما يقول فمن تصور حوادث لا اول لها تصور انه ما من حادث محقق الا وقبله حادث محقق وان ما دخل بالفعل تحت العد والاحصاء غير متناه واما من قال بحوادث لا آخر لها فهو قائل بان حوادث المستقبل لا تنتهي الى حادث محقق الا وبعده حادث مقدر فاين دعوى عدد متناهي مادخل تحت الوجود في جانب الماضي من دعوى عدد متناهي مالم يدخل تحت الوجود في المستقبل - على ان القول بالقدم النوعي في العالم من لازمه البين عدد متناهي من عدد الارواح المكلفة فأنى يمكن حشر غير المتناهي من

الارواح واشباحها في سطح متناه محدود وعلى هذا التقدير فيكون القائل بعدم تناهي عدد المكلفين قائلا بنفي الحشر الجسماني بل بنفي الحشر الروحاني ايضا حيث ان هذا القائل لا يعترف بتجرد الروح فيكون اسوأ حالا من غلاة الفلاسفة النافين للحشر الجسماني. كذا في حاشية السيف الصقيل ص۱۱ وص۳۱ وص۷۰

مع انه لا وجود للكلي الا في ضمن الافراد فلا معنى لوصف النوع بالقدم بعد الاعتراف بحدوث كل فرد من افراده. وقد اطال العلامة قاسم بن قطلوبغا فيما كتبه على المسايرة الكلام في ذلك فليراجع اليه.

وقال ابن تيمية في نقد مراتب الاجماع راداً على ابن حزم: واعجب من ذلك حكايته الاجماع على كفر من نازع انه سبحانه لم يزل وحده ولا شيء غيره معه ثم خلق الاشياء كما شاء ومعلوم ان هذه العبارة ليست في كتاب الله ولا تنسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل الذي في الصحيح عنه حديث عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء قبله وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض وفي لفظ ثم خلق السموات والارض وروى هذا الحديث في البخاري بثلاثة الفاظ روى كان الله ولا شيء قبله وروى ولا شيء غيره وروى ولا شيء معه والقصة واحدة ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال واحدا من هذه الالفاظ والآخران رويا بالمعنى وحينئذ فالذي يناسب لفظ ما ثبت عنه في الحديث الآخر الصحيح انه كان يقول في دعائه انت الاول فليس قبلك شيء وانت الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء فقوله في هذا انت الاول فليس قبلك شيء تناسب قوله كان الله ولا شيء قبله انتهى كلام ابن تيمية بلفظه في ص۱۶۹

وقد رد عليه الفاضل المحشي حيث قال لا عجب في القول باجماع الامة على كفر من اثبت خالقا سواه تعالى بالمعنى الذي سبق ورد في اكفار من ينكر انه سبحانه لم يزل وحده ولا شيء غيره معه. وانما العجب كل العجب اعتراض ابن تيمية هنا على القول بحوادث لا اول لها والقول بالقدم النوعي في العالم وبقيام الحوادث به سبحانه متغافلا عن حجة ابراهيم المذكورة في القرآن الكريم ومنكرا لما في صحيح البخاري (كان الله ولا شيء معه) مع انه هو القائل بان ما في الصحيحين يفيد العلم يعني اليقين اجراء له مجرى الخبر المتواتر ومخالفا للاجماع في ذلك على ان تصور قدم النوع الذي لا وجود له الا في الذهن وحده مع تناهي ما دخل بالفعل تحت الوجود لا يتصوره الا عقل عليل حيث يتصور وجود النوع في الخارج لا يكون موجودا الا في ضمن افراده وانى يكون النوع قديما مع حدوث افراده فلا فرق بين ان الله لم يزل ومعه شيء - تعالى - في البشاعة القول بقدم شيء بعينه سواه تعالى بل القول بالقدم النوعي كالقول بالقدم الشخصي في البطلان بل ذلك يسقط من هذه وكلاهما يبطلان مرتفعي الارادة عن الله سبحانه ولا شأن لسلف الصالحين في الخوض في مثل هذه البحوث واما استغلال بعض الكلمات المجملة المروية عنهم بتأويلها على معنى يتصوره خاطره على الهم فتقول لهم ما لم يقولوا. وليس بين الالفاظ الثلاثة تناف حتى يقال احدها في الآخرين بل الله سبحانه كان ولا شيء قبله ولا شيء غيره ولا شيء معه وتوسعه من وجه دلالة الدالة على الفاظ الآخرين فما استطاع الى الجواب سبيلا لكون الهوى يعمي ويصم. وقد استشنع ابن حجر في فتح الباري ص۳۵۷ ج۱۳ مساوي ابن تيمية هذه ركة من نقل عبارته، وفي هذا القدر من البيان كفاية لتحقيق المقام والله ولي الهداية. انتهى

كلام الفاضل المحشي على كتاب نقد مراتب الاجماع

ص۱۲۸ وص۱۲۹.

besturdubooks.wordpress.com

ذكر اسم القديم والاول والآخر

ومما يناسب هذا المعنى اسمه القديم فانه ماخوذ من هذا الحديث اى حديث عمران كان الله ولم يكن شئ غيره قال الحليمى فى معنى القديم انه الموجود الذى ليس لوجوده ابتداء والموجود الذى لم يزل واصل القديم فى اللسان السابق وقد معناه الاول والآخر قال الله جل ثناءه هو الاول والآخر وفى الحديث اللهم انت الاول فليس قبلك شئ وانت الآخر فليس بعدك شئ وكان من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يا كائنا قبل ان يكون شئ والمكوّن لكل شئ والكائن بعد ما لا يكون شئ اسألك بلحظة من لحظاتك الحافظات الغافرات الراجيات المنجيات قال الحليمى فالاول هو الذى لا قبل له والآخر هو الذى لا بعد له وهذا لان قبل وبعد نهايتان فقبل نهاية الموجود من قبل ابتدائه وبعد غايته من قبل انتهائه فاذا لم يكن له ابتداء ولا انتهاء لم يكن للموجود قبل ولا بعد فكان هو الاول والآخر۔ وفى معناه الباقى۔ كما قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهو الذى لا يجوز الانقضاء لوجوده۔ وفى معناه الدائم وهو الذى لا يستولى عليه الفناء۔ كذا فى كتاب الاسماء والصفات للبيهقى من ص۹ الى ص۱۱۔

وقال تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم اى هو الاول قبل كل شئ بلا ابتداء كان ولم يكن شيئا موجودا والآخر بعد فناء كل شئ بلا انتهاء ويبقى هو كما قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام۔

وخلاصة الكلام

ان ابن تيمية حاول رد حديث كان الله عز وجل ولم يكن شئ غيره وايضا رد حديث ولم يكن معه شئ توصلا الى القول بالقدم النوعى فى الحوادث كما هو مذهب الفلاسفة والحق ان الله سبحانه كان ولم يكن غيره وكان ولم يكن قبله شئ وكان ولم يكن معه شئ وهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فهو الاول قبل كل شئ بلا ابتداء كان ولم يكن شئ موجودا والآخر بعد فناء كل شئ بلا انتهاء ويبقى هو وليس الحق سبحانه منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق كما نقله الطحاوى فى عقيدته عن فقهاء الملة۔ فمن جعل مع الله قديما فقد كذب قوله تعالى هو الاول والآخر وكذب قول النبى صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه ولا شئ غيره

شبهة وجوابها

وابن تيمية قائل بحوادث لا اول لها اخذا بشبهة اوردها الفلاسفة فى بحث الحدوث وهى انه لا يتصور اتصاف الله تعالى بصفات الفعل بدون الافعال منه تعالى فزعم ان الله لم يزل فاعلا فى الازل والا يلزم منه تعطيل الصفات وحاصله ان القول بان الحوادث لها اول۔ يلزم منه التعطيل قبل ذلك وان الله سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل

ثم صار فاعلا۔

والجواب

انه لا يلزم من حدوث الافعال تعطيل الصفات لان صفاته تعالى ازلية ولم تحدث له صفة بخلق الخلق وهو خالق ازلا قبل ان يخلق الخلق، وليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى - له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما انه محيى الموتى بعد ما احيى - استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم - كما صرح الامام الطحاوى بذلك ونقله عن فقهاء الملة انظر ص ۲۳ و ص ۲۴ من شرح العقيدة الطحاوية وكذا فى المسامرة ص ۹۲ ولذا قال الامام ابو حنيفة فى الفقه الاكبر كان الله خالقا قبل ان يخلق (الموجودات) ورازقا قبل ان يرزق ذوى الحياة كذا فى اشارات المرام من عبارات الامام ص ۲۱۵ -

كلمة فى حدوث العالم

وممّا يليق بالمقام ان نذكر كلمة وجيزة فى حدوث العالم فان المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء غيره ولا قبله ولا معه بيان ان الحق سبحانه هو القديم الازلى وكل ما سواه محدث باحداثه فنقول وبالله التوفيق - قال امام الحرمين ابو المعالى الجوينى قدس الله سره - المتوفى ۴۷۸ھ العالم كل موجود سوى الله تعالى وهو اجسام محدودة متناهية المنقطعات واعراض قائمة بها كالوانها وهيئاتها فى تركيباتها وسائر صفاتها وما شاهدناه منها واتصلت به حواسنا وما غاب منها عن مدارك احساسنا متساوية فى ثبوت حكم الجواز لها بلا شكل يباين ما يفرض منا صغرا وكبرا وقربا وبعدا وقدرا وشكلا والعقل قاض بان تلك الاجسام المتشكلة لا يستحيل فرض تشكلها على هيئة اخرى وما سكن منها لم يحل العقل تحركه وما تحرك لم يحل سكونه وما صودف مرتفعا الى منتهى سمت من الجو لم يبعد التقدير انخفاضه وما استقر على النطاق لم يبعد فرض تدليه ناثيا عن مجراه وترتب الكواكب على اشكالها يجوز على خلاف هيئاتها واحوالها فيتضح بادنى نظر استمرار مقتضى الجواز على جميعها وما ثبت جوازه استحال الحكم بوجوبه ولا يساغ فى عقل موفق اعتقاد قدم ما هو مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ما هو عليه فاذا انتظم العالم حكم الجواز استحال القضاء بقدمه وتعين انه مفتقر الى مقتض اقتضاه على ما هو عليه وانما يستغنى عن المؤثر ما قضى العقل بوجوبه فيستغنى بوجوبه ودوامه عن مقتض يقتضيه فاما ما ثبت جوازه وتعارضت فيه جهات الامكان فمن المحال ثبوته اتفاقا على جهة منها من غير مقتض - كذا فى العقيدة النظامية ص ۱۱ ثم قال امام الحرمين رح - واذا بطل ثبوت الجائزات من غير مقتض ووضح افتقار الحادث الى مخصص على الجملة - فلا يخلو ذلك المقتضى المخصص من ان يكون موجبا قديما لدوام الحدوث بمثابة العلة الموجبة لمعلولها من غير ايثار واختيار واما ان يكون طبيعة كما صار اليه الطبائعيون واما ان يكون فاعلا مختارا فان قدر المخصص المقتضى موجبا من غير اختيار وايثار فهذا مستحيل فان الموجب لا يخصص شيئا من امثاله وكذلك لا يمكن ان يكون المخصص طبيعة فان الطبيعة ان كانت قديمة لزم قدم العالم وان كانت حادثة فلتكن مفتقرة الى مخصص فاذا بطل

besturdubooks.wordpress.com

ان یکون مخصص الحادث علة توجبه او طبیعة بنفسها لاعلی الاختیار فیتعین بعد ذلک القطع بان مخصص الحوادث فاعل لها علی الاختیار مخصص ایقاعها ببعض الصفات والاوقات وعندها یتبین حدوث العالم ویستبان ان له صانعاً۔ کذا فی کتاب الارشاد لامام الحرمین مختصراً۔ ص ۲۸ و ۲۹

الحدیث الثانی

حدیث ابی ھریرة وفیه ان یمین اللہ ملأی۔ قد سبق الکلام علی الید والیمین۔

الحدیث الثالث

حدیث انس رضی اللہ عنه وفیه ان اللہ انکحنی فی السماء۔ والمقصود منه ان اللہ سبحانه قضی بنکاحه فی السماء ملاؤ فهو سبحانه منزہ عن المکان والجهة۔

الحدیث الرابع

مثل الحدیث الثالث۔

الحدیث الخامس

حدیث ابی ھریرة رضی اللہ عنه

قوله کتب عندہ فوق عرشه قال القاضی ابو یعلی ظاہر قوله فهو عندہ القرب من الذات۔ واعلم ان القرب عن الحق سبحانه لا یکون بمسافة فان ذلک من صفة الاجسام وقد قال تعالیٰ مسومة عند ربک کذا فی دفع شبهة التشبیه ص ۲۹ وقال العلامة العینی فی شرح البخاری۔ العندیة لیست مکانیة بل هو اشارة الی کمال کونه مکنونا عن الخلق مرفوعا عن حیز ادراکهم۔

الحدیث السادس

حدیث ابی ھریرة رضی اللہ عنه وفیه وفوقه عرش الرحمن معناہ ظاهرہ۔

الحدیث السابع

حدیث ابی ذر فی سجود الشمس تحت العرش تقدم نقله فی کتاب بدء الخلق انها تذهب حتی تسجد تحت العرش فتستاذن۔ فهذا الحدیث مختصر مما تقدم فی کتاب بدء الخلق وفیه ذکر العرش ومنه یظهر مناسبة الحدیث للترجمة۔

الحدیث الثامن

حدیث زید بن ثابت معناہ ظاهر۔

الحديث التاسع

حديث ابن عباس رضي الله عنه

قوله لا إله إلا الله الحليم قال الحليمي في معنى الحليم إنه الذي لا يحبس إنعامه وإفضاله عن عباده لأجل ذنوبهم ولكنه يرزق العاصي كما يرزق المطيع ويبقيه وهو منهمك في معاصيه كما يبقي البر التقي وقد يقيه الآفات والبلايا وهو غافل لا يذكره فضلا عن أن يدعوه كما يقيها الناسك الذي يسأله وربما شغلته العبادة عن المسألة قال أبو سليمان الحليم هو ذو الصفح والأناة الذي لا يستفزه غضب ولا يعجل بالعقوبة مع القدرة ـ

تفسير اسمه الكريم

قال تعالى ما غرك بربك الكريم ـ ومعناه النفّاع قال أبو سليمان من كرم الله سبحانه وتعالى أنه يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق ويتبرع بالإحسان من غير استثابة ويغفر الذنب ويعفو عن المسيء ويقول الداعي في دعائه يا كريم العفو ـ كذا في كتاب الأسماء والصفات للإمام البيهقي ص٤٤ ـ

وفي رواية لا إله إلا الله العظيم الحليم ـ ومن أسمائه العظيم كما قال تعالى وهو العلي العظيم ـ

قال الحليمي في معنى العظيم إنه الذي لا يمكن الامتناع عليه بالإطلاق ولأن عظيم القوم إنما يكون مالك أمورهم الذي لا يقدرون على مقاومته ومخالفة أمره إلا أنه وإن كان كذلك فإنه قد يلحقه العجز بآفات تدخل عليه فيما بيده فتوهنه ويضعفه حتى يستطاع مقاومته بل قهره وإبطاله والله جل ثناؤه قادر لا يعجزه شيء ولا يمكن أن يعصى كرها أو يخالف أمره قهرا فهو العظيم إذا حقا وصدقا وكان هذا الاسم لمن دونه مجازا قال أبو سليمان الخطابي العظيم هو ذو العظمة والجلال ومعناه ينصرف إلى عظم الشأن وجلالة القدر دون العظم الذي هو من نعوت الأجسام ـ كذا في كتاب الأسماء ص٣٣ ـ

الحديث العاشر

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه

وفيه فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فدل على أن العرش جسم ذو قوائم ـ ليس بكرة كما زعم الفلاسفة ـ

ذكر حديث أطيط العرش

ومما يناسب المقام ذكر حديث أطيط العرش فقد روى جبير بن مطعم قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابي فقال يا رسول الله جهدت الأنفس وضاع العيال ونهكت الأموال وهلكت فاستسق الله

فانا نستشفع بالله عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك تدري ما تقول وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال صلى الله عليه وسلم انه لا يستشفع بالله على احد من خلقه شان الله اعظم من ذلك ويحك اتدري ما الله ان عرشه على سمواته هكذا و قال باصابعه مثل القبة وانه ليئط به اطيط الرحل بالراكب . ومعنى قوله اتدري ما الله اي اتدري ما عظمة الله تعالى وجلاله ومعنى يئط به اي يعجز عن عظمته وجلاله اذ كان معلوما ان اطيط الرحل بالراكب انما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله فقرب بهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمة الله وجلاله ليعلم ان الموصوف بعلو الشان لا يجعل شفيعا الى من هو دونه في القدر وقد ذكرنا فيما نقل عن القاضي ابي يعلى يئط من ثقل الذات وهذا صريح التجسيم كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص۳۳ ـ

اعلم ان العلماء قد تكلموا في حديث الاطيط فمنهم من اثبته ومنهم من لم يثبته وقد الف الحافظ ابو القاسم بن عساكر جزءا سماه بيان التخليط في حديث الاطيط ابطله ابن عساكر في جزئه ومن الرواة من يزيد فيه فيقول يئط من ثقل الذات وهذا صريح التجسيم وعلى هذا لا حاجة الى تاويله وقال الامام البيهقي وقد جعله الامام ابو سليمان الخطابي ثابتا واشتغل بتاويله فقال هذا الكلام اذا اجري على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية والكيفية عن الله تعالى وعن صفاته منفية فعقل ان ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديدها على هذه الهيئة وانما هو كلام تقريب اريد به تقرير عظمة الله وجلاله جل جلاله سبحانه وانما قصد به افهام السائل من حيث يدركه فهمه اذ كان اعرابيا جلفا لا علم له بمعاني ما دق من الكلام وما لطف منه عن درك الافهام وفي الكلام حذف واضمار فمعنى قوله اتدري ما الله معناه اتدري ما عظمته وجلاله وقوله انه ليئط به معناه انه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به اذ كان معلوما ان اطيط الرحل بالراكب انما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله فقرر بهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمة الله وجلاله وارتفاع عرشه ليعلم ان الموصوف بعلو الشان وجلالة القدر وفخامة الذكر لا يجعل شفيعا الى من هو دونه في القدر واسفل منه في الدرجة وتعالى الله سبحانه ان يكون مشبها بشيء او مكيفا بصورة خلق او مدركا بحس، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير كذا في كتاب الاسماء والصفات ص۳۱۹ ـ

باب قول الله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب

اي تعرج الملائكة والروح بالمعارج التي جعلها الله تعالى لهم الى عرشه العظيم او الى المكان الذي هو محلهم وهو في السماء لانه محل برّه وكرامته واليه يصعد الكلم الطيب اي الى محل القبول والرضا، وكل ما اتصف بالقبول وصف بالرفعة والصعود والمقصود من ذكر هاتين الآيتين في الباب اثبات العلو والفوقية لله تعالى من غير جهة ومكان والرد على الجهمية والمجسمة ازالة شبهتهم في تعلقهم بظاهر قوله تعالى ذي المعارج تعرج الملائكة والروح اليه فانهم يتمسكون في اثبات الجهة لله تعالى بمثل هذه الآيات والاحاديث المشتملة على لفظ العروج والصعود والعلو ولفظ الفوق ووجه الرد انه قد تقرر ان الله سبحانه ليس بجسم يحتاج الى حيز ومكان يستقر فيه ويستحيل على الله تعالى ان يكون في السماء او في الارض على جهة التمكن والاستقرار اذ لو كان في شيء لكان محصورا او محدودا فيكون محدثا فلا يجوز ان يحويه جهة او مكان او كيف وهو خالق الجهة والمكان فقد كان ولا جهة ولا مكان ولا حيز

ولا زمان ولا حين ولا آن فذكر الآية الاولى لبيان ان المراد بالعروج عروج الملائكة الى منزل العز والكرامة فهذه المعارج مصاعد الملائكة والله سبحانه منزه عن العروج والصعود والمراد بكلمة الى في قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه انتهاء الامور الى مراده ونظيره قوله تعالى واليه يرجع الامر كله وقال الحليمي ذو المعارج معناه الذي يعرج اليه بالارواح والاعمال. اھ وليس المراد بالمعارج المعارج الحسية بل المراد عروج الملائكة بالارواح والاعمال الى موضع القبول وساحة الكرامة اذ لا يتصور بين العبد والمولى معارج حسية وذكر الآية الثانية لرد شبهتهم لان صعود الكلم امر معنوي لا تقتضي الجهة والمكان فان الكلام لا يتصور منه الصعود حسا و حقيقة خصوصا كلام العباد فانه لا بقاء له قال الامام البيهقي صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن حسن القبول لهما وعروج الملائكة الى منازلهم في السماء. اھ واضافة المعارج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتناؤه مع تنزيهه عن المكان ولا يخفى ان رفع الصدقة والكلام وشبههما من المعاني ليس بالانتقال من مكان الى مكان لان المعاني لا تنتقل فظهر ان المراد بالصعود والرفع انما هو حسن القبول كما ان المراد بنزول اللعنة والغضب هو الطرد والرد فالمراد برفع العمل الصالح اليه رفعه الى دار ثوابه ودار كرامته ولا يمكن ان يكون رفع العمل الصالح رفعا جسمانيا وحسيا. ومن جملة الآيات الدالة على العلو قوله تعالى اني متوفيك ورافعك الي وقوله تعالى بل رفعه الله اليه. وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والاحاديث اكثر من ان تحصر والفوقية في حقه تعالى بمعنى القهر والغلبة كما في قوله تعالى حاكيا عن القبط وانا فوقهم قاهرون فليس المراد به الفوقية الحسية بمعنى ركوب القبط على اكتاف بني اسرائيل ورؤسهم وقال تعالى وفوق كل ذي علم عليم فهذه ايضا فوقية معنوية لا حسية فظهر انه ليس المراد بالفوقية في حقه تعالى الفوقية الحسية كما زعمت المجسمة بل المراد به فوقية العزة والقهر والجلال وقال تعالى يد الله فوق ايديهم. وبان لك بطلان تمسك المجسمة بكلمة فوق في الآيات والاحاديث في اثبات الجهة لله تعالى شانه وقال تعالى لا تخف انك انت الاعلى. ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين. ان لا تعلوا علي وأتوني مسلمين وان لا تعلوا على الله اني آتيكم بسلطان مبين. وليتبروا ما علوا وقال تعالى وكلمة الله هي العليا. وقال فرعون انا ربكم الاعلى وقال تعالى سبح اسم ربك الاعلى ونحو ذلك من الآيات والمراد في كل العلو بمعنى القهر والقدرة والعزة والرفعة لا بسبب المكان والجهة. ولما ذاق المشركون حلاوة النصر الموقت يوم احد. قال قائلهم اعل هبل فاجابهم المسلمون عن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم الله اعلى واجل فظهر انه ليس المراد بالعلو والفوقية العلو الحسي والفوقية المكانية بمعنى اثبات المكان له تعالى بل المراد به فوقية القهر والغلبة قال الامام الرازي قال تعالى وهو القاهر فوق عباده والفوقية المقرونة بالقهر هو الفوقية بالقدرة والمكانة لا بمعنى الجهة بدليل ان الحارس يكون فوق السلطان في الجهة ولا يقال فوق السلطان فقط وقال تعالى بعوضة فما فوقها اي ادنى منها في صفة الصغر والحقارة واذا كان لفظ الفوق محتملا للفوق في الجهة والفوق في الرتبة فلم حملتموه على الفوق في الجهة راجع اساس التقديس من ص١٥٥ الى ص١٢٢ قال الامام البيهقي الاخبار في مثل هذا ادى في الدلالة على علو الحق سبحانه و فوقيته كثيرة وفيما كتبنا من الآيات دلالة على ابطال قول من زعم من الجهمية ان الله سبحانه وتعالى

بذاته في كل مكان وقوله عز وجل وهو معكم اينما كنتم انما اراد به بعلمه لا بذاته كذا في كتاب الاعتقاد ص٤٢

حديث الأين

قد ورد ذكر الأين في حديث رواه مسلم في باب تحريم الكلام في الصلاة من حديث معاوية بن الحكم قال كانت لي جارية ترعى غنما لي فانطلقت ذات يوم فاذا الذئب قد ذهب بشاة فصككتها صكة فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي فقلت ولا اعتقها قال ائتني بها فقال لها اين الله تعالى قالت في السماء قال لها من انا قالت انت رسول الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقها فانها مؤمنة فهذا الحديث قد احتج به المجسمة في اثبات المكان لله تعالى وهذا احتجاج باطل لما قامت البراهين والادلة على انه منزه عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات تعالى ان يحويه مكان كما تقدس ان يحده زمان بل كان قبل خلق المكان والزمان وهو الآن على ما عليه كان قال الله عز وجل قل لمن ما في السموات والارض قل لله - فهذا يدل على ان المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى وقال الله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى فهاتان الآيتان تدلان على ان المكان والمكانيات كلها وان الزمان والزمانيات كلها ملك لله عز وجل وذلك يدل على ان الحق سبحانه منزه عن المكان والزمان - ولنعم ما قيل يستحيل على الله ان يكون في السماء وفي الارض اذ لو كان في شيء لكان محصورا او محدودا ولو كان ذلك لكان محدثا وهذا مذهب اهل الحق والتحقيق قال الامام الرازي قوله تعالى له ما في السموات يقتضي ان كل ما كان حاصلا في جهة فوق فهو ملك الله تعالى ومملوك له فلو كان تعالى مختصا بجهة فوق لزم كونه مملوكا لنفسه من غير محل وهو محال كذا في اساس التقديس ص١٥٢ -

وقال الامام البيهقي استدل بعض اصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم انت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء واذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٤٠٠ -

واذا علمت هذا فاعلم ان اين قد تكون للسؤال عن المكان وقد تكون للسؤال عن المكانة وكل مستعمل في كلام الفصحاء والبلغاء كما ان لفظ فوق يستعمل في علو المكان - وفي علو المكانة وفي الفوقية الحسية وفي الفوقية الرتبية - فكذا ينبغي ان يفهم لفظ الاين في الحديث على ما يليق بشانه سبحانه وتعالى قال الامام الرازي لفظ اين كما يجعل سؤالا عن المكان فقد يجعل سؤالا عن المنزلة والرتبة يقال اين فلان من فلان فلعل السؤال كان عن المنزلة واشار بها الى السماء اي هو رفيع القدر جدا وانما اكتفى منها بتلك الاشارة لقصور عقلها وقلة فهمها كذا في اساس التقديس ص١٥٥ وقال ابو الطيب ؎

اين الثلاثة من ثلاث خلاله ٭ من حسنه وابائه ومضائه

ولذا قال الامام ابن فورك ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم اين الله استعلام منزلته وقدره عندها وفي قلبها فاشارت الى السماء ودلت باشارتها على طريقة قول القائل اذا اراد ان يخبر عن رفعة وعلو منزلة فلان في السماء اي هو عظيم الشان رفيع المقدار على منزلة الرب في قلبها وانما اشار الى السماء لانها كانت خرساء فدلت باشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى - كذا في مشكل الحديث ص٦٤ قال ابو الوليد الباجي في

المنتهى يقال: مكان فلان في السماء يعني علو حاله ورفعته وشرفه فلعل الجارية تريد وصفه بالعلو وبذلك يوصف كل من شأنه العلو اهـ. فيكون معنى اين الله ما هي مكانة الله عندك ومعنى في السماء انه تعالى في غاية من علو الشان. وقال ابن الجوزي قد ثبت عند العلماء ان الله لا تحويه السماء ولا الارض ولا تضمه الاقطار وانما عرفت باشارتها تعظيم الخالق جل جلاله عندها اهـ فاشارت بالاشارة الى السماء التي هي اعلى المنازل بانه تعالى رفيع القدر جدا او اكتفى صلى الله عليه وسلم بتلك الاشارة لقصور عقل الامة وقلة فهمها واشار السيد الجرجاني في شرح المواقف الى انه يجوز ان يكون السؤال للاستكشاف عن معتقد الجارية هل هي عابدة وثن ارضي ام هي مؤمنة بالله رب السموات ومن اهل العلم من يعد العامي معذورا في اللفظ الموهم اعتدادا باصل اعتقاده بالله سبحانه وان اوهم بعض ابهام في وصفه تعالى واليه يشير كلام القرطبي في المفهم في شرح حديث الجارية في صحيح مسلم حيث قال قيل اراد معرفة ما يدل على ايمانها لان معبودات الكفار من صنم ونار في الارض وكل منهم يسأل حاجته من معبوده والسماء قبلة دعاء الموحدين فاراد كشف معتقدها وخاطبها بما تفهم فاشارت الى الجهة التي يقصدها الموحدون ولا يدل ذلك على جهة ولا انحصاره في السماء كما لا يدل التوجه الى القبلة على انحصاره في الكعبة وقيل انما سألها باين عما تعتقده من عظمة الله تعالى واشارتها الى السماء اخبار عن جلاله في نفسها اهـ. راجع شرح النووي على مسلم ص ۲ ج ۱ وفتح الملهم ص ۱۳۱ ج ۲.

وقال المازري اراد صلى الله عليه وسلم ان يطلب دليلا على انها موحدة فخاطبها بما يفهم منه قصدها لان علامة الموحدين التوجه الى السماء عند الدعاء وطلب الحوائج وكان من يعبد الاصنام يطلب حوائجه منها ومن كان يعبد النار يطلب حوائجه منها فاراد صلى الله عليه وسلم الكشف عن معتقدها. اهي مؤمنة ام لا فاشارت الى الجهة التي يقصدها الموحدون والله اعلم.

واما رفع الداعين ايديهم الى السماء عند السؤال والدعاء فليس فيه دلالة على استقرار وجود ذاته سبحانه في السماء كما زعمت المجسمة بل لان السماء قبلة الدعاء كما ان البيت قبلة الصلاة يستقبل بالصدر والوجه. والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء منزه عن الحلول بالبيت والسماء. راجع الاتحاف شرح الاحياء ص ۱۰۴ ج ۲

وايضا ان السماء محل ملكه وسلطانه وملائكته العليين من خلقه ومنزل وحيه ومنزل الانوار والامطار والخيرات والبركات واذا الف الانسان حصول الخيرات من جانب مال طبعه اليها وعن هذا المعنى وجب رفع الايدي الى السماء قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون. فارتفاع الايدي عند الدعاء الى جهة السماء ليس لانها مستقر الرب تبارك وتعالى بل لانها قبلة الدعاء ومنها يتوقع الخيرات ويستنزل البركات لقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون. راجع اشارات المرام ص ۱۹۸

قال صدر الاسلام البزدوي واما عروج النبي صلى الله عليه وسلم الى السماء وفوقها ما كان لان الله تعالى فوق العالم ولكن كان ذلك تشريفا له وليري آثار قدرته فان موسى عليه السلام ما عرج به الى السماء بل امر بصعود الطور ولم يكن الله تعالى عنده فوق الطور ولا على الطور ولكن خص له مكانا تشريفا له فكذا في حق المصطفى عليه السلام وكذا الناس امروا بان يزوروا الكعبة وليس الله عندهم عند الكعبة ولكن امروا بان يزوروها تعظيما لله تعالى كذلك واما رفع الناس الايدي الى السماء انما كان لان السماء موضع نزول الرحمة عليهم فهم يؤمرون بذلك تعبدا كما امروا بالتوجه الى الكعبة في الصلاة. كذا في اصول الدين للبزدوي ص

besturdubooks.wordpress.com

تاويل قول الله عز وجل وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله تعالى وهو الله في السمٰوات وفي الارض

قال الامام ابو بكر بن فورك ذهب الثلجي في مثل هذه الآيات والاخبار مذهب النجار في القول بان الله تعالى في كل مكان وهو مذهب المعتزلة وهذا التاويل عندنا منكر من اجل انه لا يجوز ان يقال ان الله تعالى في مكان او في كل مكان لان هذا شان الاجسام الا ترى انه لا يسوغ ان يقال ان الله تعالى مجاور لكل مكان او مماس له او حال او متمكن الا على معنى انه عالم بما فيه ومتصرف فيه) فعندنا يحتمل وجهين احدهما انه يراد به انه قاهر لها مستول عليها اثباتا لاحاطة قدرته وشمول قهره لها وكونها تحت تدبيره جارية على حسب علمه ومشيئته. والوجه الثاني ان يراد انه فوقها على معنى انه مباين لها بالصفة والنعت وان ما يجوز على المحدثات من العيب والنقص والعجز والآفة والحاجة لا يصح شيء من ذلك عليه ولا يجوز وصفه به اهـ وقال صدر الاسلام البزدوي ان مراد الله تعالى من هذه النصوص ليس بيان المكان ولكن المراد منه والله اعلم انه مستول على العرش وعلى جميع العالم - كذا في اصول الدين للبزدوي ص٢٩ - ويقرب منه قوله تعالى ءامنتم من في السماء فظاهره يدل على ان السماء ظرف ومكان لله سبحانه لان لفظة في للظرفية قال الفخر الرازي لا يمكن اجراءها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله تعالى شيئا صغيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام محال انتهى كلامه -

اذ من المعلوم انه عز وجل واجب الوجود كان ولا زمان ولا مكان وهما اعني الزمان والمكان مخلوقان وبالضرورة ان من هو في مكان فهو مقهور محاط به ويكون مقدرا او محدودا وهو سبحانه منزه عن التقدير والتحديد وعن ان يحويه شيء او يحدث له صفة سبحانه وتعالى عما يصفون وعما يقولون علوا كبيرا كذا في دفع شبه من شبه وتمرد ص١١ - فالمعنى انه معبود مليك متصرف في السماء فالسماء ظرف لعبادته وملكوته وجبروته فمنها تتنزل اوامره ونواهيه وحاشا ان تكون ظرفا لذاته تعالى الله عن ذلك -

حديث العماء

ومن هذا القبيل حديث ابي رزين قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء رواه الترمذي فهذا الحديث مثل الحديث الاول مشكل فان لفظ اين في لغة العرب موضوع للسؤال عن المكان - فهذا يوهم ان له سبحانه مكانا والعماء في اللغة السحاب الرقيق وهو من مقولة الجسم وما كان في الجسم ايضا كان جسما حالا فيه - والله سبحانه منزه عن الجسمية والحلول في جسم - والجواب ما تقدم من ان اين قد تكون للسؤال عن المكان

وقد تكون للسؤال عن المكانة والشأن والمراد بالسؤال بأين هٰهنا سؤال عن شأنه تعالى قبل تكوين العالم وإيجاده. فأجاب بأنه تعالى كان في عماء أي في شأن خفي لا يدرك بالأبصار ولا بالبصائر فأطلق العماء وأراد به الخفاء وأراد استتاره والاحتجاب عن العقل والفهم كما قيل إن العماء هو كل أمر لا يدركه عقول بني آدم ولا يبلغ كنهه الوصف والفطن. ولذا قال أبو عبيد ولا يدري أحد من العلماء كيف كان ذلك العماء. وقال الترمذي قال أحمد يعني ابن منيع راوي الحديث قال يزيد بن هارون شيخ أحمد العماء معناه ليس معه شيء يعني أن العماء كناية عن أنه لم يكن معه شيء كما ورد في حديث آخر فيرجع حديث العماء إلى ذلك الحديث. وإلا فالسؤال بأين عن مكان الرب سبحانه سؤال فاسد بل سؤال مهمل مستحيل لا ينبغي أن يتكلم به قائله. ولا ينبغي أن يجاب عنه سائله وإنما ينبغي للمسئول عنه أن يُبَيِّن للسائل فساد سؤاله كما قال علي كرم الله وجهه حين سئل أين الله فقال الذي أيَّن الأين لا يقال فيه أين فبيَّن للسائل فساد سؤاله بأن الأينية مخلوقة والذي خلقها لا محالة قد كان قبل أن يخلقها وإنما مثل هذا السائل كمن سأل عن لون العلم أو طعم الظن أو الشك فيقال له من عرف حقيقة العلم أو الظن ثم سأل مثل هذا السؤال فهو متناقض لأن اللون والطعم من صفات الأجسام وقد سألت عن غير جسم فسؤالك فاسد محال متناقض

ولذا قال العلامة الطيبي إن قوله ما تحته هواء وما فوقه هواء جاء تتميما وصونا لما يفهم من قوله في عماء من المكان فإن الغمام المتعارف محال أن يوجد بغير هواء فهو نظير قوله كلتا يديه يمين فالجواب من الأسلوب الحكيم سئل عن المكان فأجاب عن اللامكان يعني إن كان هذا مكانا فهو في مكان وهذا إرشاد له في غاية من اللطف. قال القاضي المراد بالعماء ما لا تقبله الأوهام ولا تدركه العقول والأفهام عبّر عن عدم المكان بما لا يدرك ولا يتوهم وعن عدم ما يحويه ويحيط به بالهواء فإنه يطلق ويراد به الخلاء الذي هو عبارة عن عدم الجسم ليكون أقرب إلى فهم السامع ويدل عليه السؤال كان عما قبل أن يخلق خلقه فلو كان العماء أمرا موجودا لكان مخلوقا إذ ما من شيء إلا وهو مخلوق خلقه وأبدعه فلم يكن الجواب طبق السؤال والله أعلم بالحال. كذا في المرقاة ص ٢٢٩ ج ٥

أقول قد روي لفظ العماء ممدودا ومقصورا فإن كان ممدودا فمعناه السحاب وإن كان مقصورا فمعناه لا شيء ثابت لأنه مما عمي على الخلق لكونه غير شيء وكأنه قال في جوابه كان قبل أن يخلق خلقه ولم يكن شيء غيره كما قال في حديث عمران بن حصين. ثم قال ما فوقه ولا تحته هواء أي ليس فوق العمى الذي هو لا شيء موجود هواء ولا تحته هواء لأن ذلك إذا كان غير شيء فليس يثبت له هواء بوجه والله أعلم.

وقال أبو عبيد الهروي صاحب الغريبين وقال بعض أهل العلم معناه أين كان عرش ربنا فحذف اختصارا كقوله واسأل القرية أي أهل القرية ويدل على ذلك قوله وكان عرشه على الماء كذا في كتاب الأسماء والصفات وعلى الأول أي إن كان ممدودا بمعنى السحاب فليس المراد به السحاب المعهود الذي فوقه هواء وتحته هواء بل المراد السحاب المعنوي والحجاب الذي يحجب عن العلم به سبحانه كما قاله الحافظ ابن العربي والله أعلم وعلى الثاني أي إن روي مقصورا بلفظ العمى فمعناه ما قاله الإمام أبو بكر بن فورك أنه كان وحده ولم يكن سواه

عـه هذا توضيح لكلام أبي القاسم السهيلي كما ذكره الشيخ الخضر الشنقيطي في استحالة المعية بالذات ص ٣٢ .

تنبيه العلو مرتبة بالمعنى توسعاً لاستحالة أن يرى ما هو علو مرتبة لما يستحيل أن يرى بالمعنى فكأنه قال إنه لم يكن شيء سواه ولا فوق ولا تحت ولا هو هو كذا في مشكل الحديث ص ٤٩

فائدة في بيان الفرق بين المكان والجهة

اعلم أن المكان هو الموضع الذي يكون فيه الجوهر على قدره والجهة هي ذلك المكان لكن بقيد نسبته إلى جزء خاص من شيء آخر فكل جهة مكان ولا عكس فالفراغ الذي أنت فيه هو مكانك وباعتبار محاذاته لرأس شخص آخر هو جهة تسمى فوقاً وباعتبار محاذاته لرجله تسمى تحتاً أو لوجهه أو ظهره أو أقوى يديه أو ضعفها تسمى أماماً وخلفاً ويميناً وشمالاً. كذا في الفرقان ص ٢٢

ذكر ما تمسكت به المجسمة في إثبات المكان والجهة مع الجواب عنه

عقد الإمام الرازي في كتابه أساس التقديس فصلاً ذكر فيه أولاً ما تمسكت به المجسمة بالقرآن والأخبار في إثبات المكان والجهة لله سبحانه ثم أجاب عنها ثانياً على الترتيب فأردت أن ألخص هذا الفصل وأرى رحمه الله أن هذا الفصل لقول فصل وما هو بالهزل فأقول وبالله التوفيق. قال الإمام الرازي قدس سره تمسكوا في ذلك بالقرآن والأخبار أما القرآن فمن عشرة أوجه۔

الوجه الأول

التمسك بالآيات الست الواردة بلفظ الاستواء على العرش

الوجه الثاني

التمسك بالآيات المشتملة على لفظ الفوق وقد قال تعالى وهو القاهر عباده وهو الحكيم الخبير. وقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وقال. يخافون ربهم من فوقهم۔

الوجه الثالث

الآيات المشتملة على لفظ العلو كقوله تعالى وهو العلي الكبير. وهو العلي العظيم. سبح اسم ربك الأعلى. الا ابتغا وجه ربه الأعلى وأيضاً تواتر النقل في قوله تعالى سبحان ربي الأعلى۔

الوجه الرابع

الآيات المشتملة على لفظ العروج إليه والصعود قال تعالى تعرج الملائكة والروح إليه. وقال إليه يصعد الكلم الطيب۔

besturdubooks.wordpress.com

الوجه الخامس

الآيات المشتملة على لفظ الانزال والتنزيل قالوا وهي كثيرة تزيد على المأتين في حق القرآن المبين والروح والملائكة المقربين والتورٰاة والانجيل ۔

الوجه السادس

الآيات المقرونة بحرف (الى) مع انها لانتهاء الغاية منها قوله تعالى الى ربها ناظرة ۔ وذلك تقتضي انتهاء النظر اليه وقوله ثم الى ربكم ترجعون وقوله ثم الى المصير وقوله ارجعي الى ربك ۔

الوجه السابع

قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والحجاب انما يتصور في حق من يكون جسما في جهة حتى يصير محجوبا بسبب شيء آخر ۔

الوجه الثامن

الآيات الدالة على انه في السماء قال أأمنتم من في السماء وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ۔

الوجه التاسع

الآيات المشتملة على الرفع اليه قال تعالى في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي وقوله وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه ۔

الوجه العاشر

الآيات المشتملة على العندية كقوله ان الذين عند ربك وقوله عند مليك مقتدر وقوله رب ابن لي عندك بيتا في الجنة وقوله فالذين عند ربك وقوله ومن عنده لا يستكبرون فهذا بيان وجوه تمسكاتهم من القرآن في اثبات الجهة لله تعالى قالوا والذي يدل على انها محكمة غير متشابهة انها في غاية الكثرة وقوة الدلالة فلو كانت من المتشابهات لتكلم فيها احد من الصحابة والتابعين وذكر تاويلاتها وحيث لم ينقل عن احد منهم ذلك علمنا انها محكمة لا متشابهة ۔

واما الاخبار فكثيرة

(الخبر الاول) ما رواه ابو داؤد في الرد على الجهمية والمعتزلة عن حسن بن محمد بن مطعم عن ابيه عن جده قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت الانفس وجاع العيال وهلكت

besturdubooks.wordpress.com

الاموال فاستسق لنا ربك فانا نستشفع بالله عليك وبك على الله فقال عليه السلام سبحان الله سبحان الله فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك اتدري ما الله شانه اعظم انه لا يستشفع به على احد انه لفوق سمواته على عرشه وانه عليه لهكذا واشار وتقبب بيده مثل القبة عليه واشار ابو الازهر ايضا يئط به اطيط الرحل بالراكب -

الخبر الثانی

ما روى صاحب شرح السنة فی باب سعة رحمة الله تعالی عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتی سبقت غضبی -

الخبر الثالث

ما خرج فی الصحیح عن عمر بن الحکم انه قال کنت عند النبی صلی الله علیه وسلم فقلت یا رسول الله ان لی جاریة کانت ترعی غنما لی فجئتها ففقدت شاة فسألتها فقالت اکلها الذئب فاسفت علیها فلطمت وجهها وعلی رقبة افاعتقها فقال لها رسول الله صلی الله علیه وسلم این الله فقالت فی السماء فقال من انا قالت انت رسول الله فقال علیه السلام اعتقها فانها مؤمنة - فقالوا وهذا یدل على النص من رسول الله صلی الله علیه وسلم بان الله فی السماء (وأما المعقول) فقد تقدم من قولهم انا نعلم بالضرورة ان کل موجودین فلا بد ان یکون احدهما حالا فی الآخر او مباینا عنه بجهة من الجهات وتقدم الاستقصاء فی الجواب عنها وبالله التوفیق واما الوجوه المرکبة من السمع والعقل فوجهان (الاول) قصة المعراج تدل على ان المعبود مختص بجهة فوق وربما تمسکوا فی هذا المقام بقوله ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی وهذا یدل على ان ذلک الدنو بالجهة ثم قال فاوحی الی عبده ما اوحی وهذا یدل على ان ذلک الدنو انما کان من الله تعالی وهذا یدل على انه مختص بجهة (الثانی) تمسکوا بقول فرعون یا هامان ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی ثم ان موسی علیه السلام ما انکر علیه هذا الکلام فدل ذلک على ان الاله فی السماء فهذه جملة ما یتمسکون به فی هذا الباب -

الجواب عن ذلك كله

اعلم ان لنا فی الجواب عن هذه الشبهات نوعان من الجواب -

النوع الاول (وهو الجواب الاجمالی)

ان نقول للکرامیة انتم ساعدتمونا على ان ظواهر القرآن وان دلت على اثبات الاعضاء والجوارح لله تعالی فانه یجب القطع بنفیها عن الله تعالی والجزم بانه منزه عنها وما ذاک الا انه لما قامت الدلائل القطعیة على استحالة الاعضاء والجوارح على الله تعالی وجب القطع

بتنزيه الله تعالى عنها والجزم بان مراد الله تعالى من تلك الظواهر شيء آخر فكذا في هذه المسئلة نحن ذكرنا الدلائل العقلية القاطعة في انه تعالى يمتنع ان يكون مختصا بالمكان والجهة والحيز واذا كان الامر كذلك وجب القطع بان مراد الله تعالى من هذه الظواهر التي تمسكتم بها شيء آخر سوى اثبات الجهة لله تعالى وعند هذا نختار مذهب السلف ونقول لما عرفنا بتلك القواطع العقلية انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآيات اثبات الجهة لله تعالى فلا حاجة بنا بعد ذلك الى بيان مراد الله تعالى وهذا الطريق اسلم في ذوق النظر وعن الشغب ابعد۔

النوع الثاني من الجواب وهو الجواب التفصيلي

ان نتكلم على كل واحد من هذه الوجوه على سبيل التفصيل

الجواب عن الوجه الاول

وهو التمسك بآيات الاستواء على العرش۔ انه لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى من ذلك الاستواء هو الاستقرار على العرش ويدل عليه وجوه (**الاول**) ان ما قبل هذه الآية وما بعدها مذكور لبيان كمال قدرة الله تعالى وغاية عظمته في الالهية وكمال التصرف فان ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى يدل على انه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات وان ما بعد هذه الآية وهو قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يدل على ان كل ما في جهة فوق او تحت فهو ملك الله تعالى ومملوك له فان السماء هو الذي فيه له سمو وفوقية وما في الارض له تحتية فلو كان تعالى مختصا بجهة فوق لزم كونه مملوكا لنفسه فاذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد بقوله الرحمن على العرش استوى هو كونه مستقرا على العرش۔

(**الثاني**) ان الجالس على العرش لا بد ان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش فيلزم كونه في نفسه مؤلفا ومركبا وذلك على الله تعالى محال (**الثالث**) قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان العرش مكانا لمعبودهم لكانت الملائكة الذين يحملون العرش حاملين الله العالم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق واما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله وعلى هذا التقدير يلزمهم ترك ظاهر الآية وحينئذ تخرج الآية عن كونها حجة (**الرابع**) انه تعالى كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق الخلق لم يحتج الى ان يقال انه تعالى صار مستقرا على العرش بعد ان لم يكن كذلك لانه تعالى قال ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي (**الخامس**) ان ظاهر قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ينفي كونه مستقرا على العرش وليس تاويل هذه الآية اولى من تاويل غيرها من الآيات۔ واذا ثبت هذا ظهر انه ليس المراد من الاستواء الاستقرار فوجب ان يكون المراد هو الاستيلاء والعز ونفاذ القدرة وجريان الاحكام الالهية وهذا مستقيم على قانون اللغة قال الشاعر ؎

قد استوى بشر على العراق ✽ من غير سيف ودم مهراق

والذي يقرر ذلك ان الله تعالى انما انزل القرآن بحسب عرف اهل اللسان وعادتهم الا ترى

besturdubooks.wordpress.com

انه تعالى قال وهو خادعهم ـ وقال ـ وهو اهون عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال ـ الله يستهزئ بهم والمراد في الكل انه تعالى يعاملهم معاملة الخادعين والماكرين والمستهزئين فكذا ههنا المراد من الاستواء على العرش التدبير بامر الملك والملكوت وخص العرش لانه اعظم المخلوقات والمراد انه يدبر امر كل الكون ويتصرف في جميع العالم ـ

الجواب عن الوجه الثاني

وهو التمسك بالآيات المشتملة على ذكر الفوقية فجوابه ان لفظ الفوق يستعمل في المرتبة و القدرة كما قال تعالى فوق كل ذي علم عليم وانا فوقهم قاهرون ـ يد الله فوق ايديهم فالمراد بالفوقية في هذه الآيات الفوقية بالقهر والقدرة والسلطنة كما يدل عليه قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والفوقية المقرونة بالقهر هو الفوقية بالقدرة والمكنة لا بمعنى الجهة ـ وقال تعالى بعوضة فما فوقها اي ازيد منها في صفة الصغر والحقارة ـ وايضا ان الفوقية الحاصلة بسبب الجهة ليست صفة المدح لان تلك الفوقية حاصلة للجهة والحيز بعينها فلو كانت الفوقية بالجهة صفة مدح يلزم ان يكون الجهة افضل واكرم من الله تعالى ـ

الجواب عن الوجه الثالث

وهو التمسك بالآيات المشتملة على لفظ العلو فجوابه ان لفظ العلو كما يستعمل في العلو بسبب الجهة فقد يستعمل ايضا في العلو بسبب القدرة فانه يقال السلطان اعلى من غيره ويكتب في امثلة السلاطين العالي ان الاعلى ويقال لاوامرهم الاوامر العلى ويقال لمجالسهم المجلس الاعلى والمراد في الكل العلو بمعنى القهر والقدرة لا بسبب المكان والجهة وايضا قال تعالى لموسى لا تخف انك انت الاعلى ـ وقال ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون وقال وكلمة الله هي العليا وقال فرعون انا ربكم الاعلى والعلو في هذه المواضع بمعنى العلو بالقدرة لا بمعنى العلو بالجهة فكذا في الآيات قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فحكم بانه تعالى اعلى من كل ما سواه ويدخل في ما سواه كل مكان وجهة فيكون اعلى من كل مكان وجهة ـ فثبت ان علوه لنفس ذاته لا بسبب الجهة وايضا لو كان له سبحانه جهة فوق لزم كونه متناهيا من جانب الفوق ولزم كون جانب الفوق ـ فوقه تعالى والله سبحانه غير متناه وهو فوق الفوق فثبت ان علوه سبحانه بالقهر والغلبة لا بالحيز والجهة ـ

الجواب عن الوجه الرابع

وهو التمسك بالآيات المشتملة على لفظ العروج كقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وقوله تعالى ذي المعارج تعرج الملائكة والروح فجوابه ان المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون وليس في هذه الآيات بيان ان تلك المعارج لاي شئ فلعلها جهنم في هذا الباب بل يجوز ان تكون تلك المعارج معارج نعم الله تعالى او معارج الملائكة او معارج لاهل

besturdubooks.wordpress.com

الثواب ۔ واما قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد من حرف الى في قوله اليه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده ونظيره قوله تعالى واليه يرجع الامر كله والمراد انتهاء اهل الثواب الى منازل العز والكرامة كقول ابراهيم انى ذاهب الى ربى ۔

الجواب عن الوجه الخامس

وهو التمسك بلفظ الانزال والتنزيل ۔ فجوابه ان مذهب الخصم ان القرآن حروف واصوات فيكون الانتقال عليها محالا وكان اطلاق لفظ الانزال والتنزيل عليها مجازا بالاتفاق فلم يجز التمسك به ۔

الجواب عن الوجه السادس

وهو التمسك بصيغة الى كما حكى الله تعالى عن الخليل عليه السلام انى ذاهب الى ربى ۔ فجوابه انه ليس المراد منه القرب بالجهة بل المراد به الانتهاء الى دار الجزاء والمثوبة ۔

الجواب عن الوجه السابع

وهو التمسك بمثل قوله تعالى ءامنتم من في السماء فجوابه انه لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها بدليل قوله تعالى وهو الذى في السماء اله وفي الارض اله فظاهره يقتضى ان المراد بكونه في السماء وبكونه في الارض معنى واحد لكن كونه في الارض ليس بمعنى الاستقرار فكذلك كونه في السماء يجب ان لا يكون بمعنى الاستقرار فلا بد ان يكون المراد ءامنتم من في السماء ملكه وملكوته وخص السماء بالذكر لانها اعظم من الارض تفخيما للشان

الجواب عن الوجه الثامن

وهو التمسك بلفظ الحجاب فجوابه لا يجوز ان يكون المراد من الحجاب عدم الرؤية وذلك بان الحجاب يقتضى المنع من الرؤية فكان اطلاق لفظ الحجاب على المنع من الرؤية مجازا من اطلاق السبب على المسبب

الجواب عن الوجه التاسع

وهو التمسك بالآيات المشتملة على الرفع كقوله تعالى بل رفعه الله اليه وقوله والعمل الصالح يرفعه فجوابه ان المراد رفعه الى دار كرامته ورفعه الى موضع رفعته ۔ واما رفع العمل الصالح فهو رفع معنوى بلا شبهة فان المراد به رفعه الى درجة القبول وعنه قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون ۔

الجواب عن الوجه العاشر

وهو التمسك بالآيات المشتملة على لفظ العندية فجوابه انه لا يجوز ان يكون المراد بالعندية الحيز والجهة بل المراد به الشرف والكرامة والدليل عليه قوله عليه السلام حكاية عن رب العزة انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وقوله انا عند ظن عبدى بى ۔ فليس المراد بهذه العندية عندية الجهة بل عندية القرب

besturdubooks.wordpress.com

والكرامة كذا ههنا كقوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب - الى ههنا تم الجواب من الوجوه التي تمسكوا بها من القرآن في اثبات الجهة لله تعالى وبالله التوفيق -

واما الجواب عن الاخبار فهي هذه

(الجواب عن الخبر الاول) وهو ما ورد فيه وانه ليئط به فجوابه ان معناه انه يعجز عن جلالته وعظمته حتى يئط به لان اطيط الرحل بالراكب يكون لقوة ما فوقه وعجزه عن احتماله فهو عليه السلام قرّب بهذا التمثيل من عظمة الله تعالى وارتفاع عرشه ليعلم المخاطب انه تعالى اجل واعلى من ان يجعل شبيها لاحد من خلقه -

واما الجواب عن الخبر الثاني

وهو قوله صلى الله عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب عنده كتابا فهو عنده فوق العرش فالجواب عنه ما تقدم من لفظ عند في القرآن يعني ان المراد بلفظ عند عندية القرب والشرف والمكانة -

واما الجواب عن الخبر الثالث

فهو ان لفظ اين كما يجعل سؤالا عن المكان فقد يجعل سؤالا عن المنزلة والدرجة فيقال اين فلان من فلان فلعل السؤال كان عن المنزلة واشارتها الى السماء اي هو رفيع القدر جدا وانما اكتفى منها بتلك الاشارة لقصور عقلها وقلة فهمها وهذا الجواب يصلح ان يكون جوابا عن تمسكهم بالخبر الثاني وهو لفظ عند يذكر لبيان المنزلة والدرجة -

حديث الأين

ومن هذا الباب ايضا ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق السماء فقال عليه السلام في عماء ما تحته هواء وفوقه هواء وهذا يروى على وجهين (احدهما) بالمد وهو السحاب الرقيق (والثاني) بالقصر فاذا روي مقصورا كان المعنى انه تعالى كان وحده ولم يكن معه غيره وشبه العدم بالعمى فكانه قال لم يكن شيء سواه لا فوق ولا تحت ولا شمال ولا يمين فيرجع الى حديث عمران بن حصين قال اخبرنا عن اول هذا الامر قال كان ولم يكن معه شيء -

(قلت) وان كانت الرواية بالمد اي العماء بمعنى السحاب الرقيق فهو يرجع الى قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله عز وجل أأمنتم من في السماء وذلك باعتبار الملك والقهر والغلبة دون المكان والجهة كما تقدم -

واما قصة المعراج فالمقصود انه يريه الله تعالى انواع مخلوقاته في العالم العلوي والعالم السفلي لتكون مشاهدته للدلائل اكثر فتصير نفسه اقوى والحال كما ورد في حق الخليل عليه السلام وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين واما قوله ثم دنا فتدلى فالجواب عنه ان هذا الدنو دنو المنزلة والكرامة وقيل المراد دنوه صلى الله عليه وسلم من جبريل كما قال تعالى في آية اخرى ولقد رآه بالافق

besturdubooks.wordpress.com

المبين فلا اشكال حينئذٍ (واما الجواب) من التمسك بقول فرعون يا هامان ابن لي فهو ان هذا الكلام لفرعون وهو معارض بان موسى عليه السلام لم يقل الرب في السماء بل قال رب السماء فظهر ان فرعون كان ظن فيه ان الاله مستقر في السماء فهذا هو الجواب عن هذه الشبهة وبالله التوفيق انتهى كلام الامام الرازي ملخصا ومختصرا قدس الله روحه ونور ضريحه آمين يا رب العالمين۔

قال الامام البيهقي بعد ما سرد الآيات والاحاديث الدالة على الاستواء والعلو والفوقية والنزول وفي الجملة يجب ان يعلم ان استواء الله سبحانه ليس باستواء اعتدال عن اعوجاج ولا استقرار في مكان ولا مماسة لشيء من خلقه لكنه مستو على عرشه كما اخبر بلا كيف بلا اين بائن من جميع خلقه وان اتيانه ليس باتيان من مكان الى مكان وان مجيئه ليس بحركة وان نزوله ليس بنقلة وان نفسه ليس بجسم وان وجهه ليس بصورة وان يده ليست بجارحة وان عينه ليست بحدقة وانما هذه اوصاف جاء بها التوقيف فقلنا بها ونفينا عنها التكييف فقد قال تعالى ليس كمثله شيء وقال۔ ولم يكن له كفوا احد۔ وقال هل تعلم له سميا۔ كذا في كتاب الاعتقاد ص۴۲

ذكر حديث الحبل

قال الامام البيهقي والذي روي من قوله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم احدكم بحبل الى الارض السابعة لهبط على الله تبارك وتعالى ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاول والآخر والظاهر والباطن ففي هذا الحديث اشارة الى نفي المكان عن الله تعالى وان العبد اينما كان فهو في القرب والبعد من الله تعالى سواء وانه الظاهر فيصح ادراكه بالادلة وانه الباطن فلا يصح ادراكه بالكون في مكان واستدل بعض اصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم انت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء فاذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان كذا في كتاب الاسماء والصفات ص۴۰۰۔

والمقصود من الخبر بيان ان علمه وقدرته وسلطانه محيط بما في السماء والارض وان العلو والسفل والفوق والتحت كله بالنسبة الى علمه سواء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء قد احاط بكل شيء علما۔ قوله فان الله يتقبلها بيمينه قال الكرماني ذكر اليمين لان معناه حسن القبول فان العادة جارية بان تصان اليمين عن مس الاشياء الدنية وليس فيما يضاف اليه تعالى من صفة اليد شمال لانها محل النقص والضعف وقد روي كلتا يديه يمين

وليس معنى اليد الجارحة وانما

هو صفة جاء بها التوقيف

فنطلقها ولا نكيفها وننتهي

حيث انتهى

التوقيف

(ك)

besturdubooks.wordpress.com

باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة[1]

المقصود من هذا الباب بيان ان لقاء الله تعالى ورؤيته لاهل الجنة حق وصدق مع كونه تعالى منزها عن الصورة والمقدار ومقدسا عن الجهات والاقطار بخلق قوة الادراك في الباصرة من غير تحيز ومقابلة ولا مواجهة ولا مسامتة وهو مذهب اهل السنة والجماعة كافة وانكره المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة ولهم في ذلك دلائل فاسدة بل اوهام كاسدة واحتج الامام البخاري بهذه الآية والاحاديث على ان العبد يرى ربه يوم القيامة. والعبد قد رأى ربه تعالى حين اخرج من صلب ابيه آدم عليه السلام عندما اخذ منه الميثاق الست بربكم فرؤية المعبود الحق هي بداية العبد وهي نهايته قال الامام ابوبكر الباقلاني[2] اعلم ان اهل السنة والجماعة جوزوا الرؤية على الله تعالى بلا خلاف بينهم على الجملة وانما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز في الدنيا ام ذلك في الآخرة خاصة فكل الصحابة اجمعوا ومن بعدهم من اهل السنة والجماعة ان الله تعالى يرى في الجنة يراه المؤمنون بلا خلاف في ذلك واختلف الصحابة في الرسول عليه السلام هل رآه ليلة المعراج بالقلب او بعيني الرأس على قولين فكانت الصديقة عائشة رضي الله عنها في جماعة من الصحابة يقولون رآه بقلبه دون عيني رأسه وكان ابن عباس رضي الله عنهما في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يقولون انه صلى الله عليه وسلم رآه ليلة المعراج بعيني رأسه ونحن نقول بقول ابن عباس رضي الله عنهما فاذا تقرر هذا فان المعتزلة والنجارية والجهمية والروافض والخوارج الكل منهم ينكرون الرؤية ولا يجوزونها بوجه حتى قالوا ولا يرى ولا يرى هو نفسه. والدليل على جوازها من حيث العقل سؤال موسى عليه الصلاة والسلام حيث قال رب ارني انظر اليك وهذا السؤال انما كان من موسى عليه السلام بعد النبوة والبعثة والرسالة لان الله تعالى قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك. ولا يخلو هذا السؤال بعد النبوة والكمال من احد اربعة اوجه اما ان يكون سأل بعد علمه بجوازها على ربه او مع علمه باستحالتها على ربه او سألها وهو شاك في ذلك او سألها وهو ذاهل العقل لا يفهم شيئا. فلا يجوز ان يكون سأل ذلك مع علمه بانه يستحيل عليه لان من المحال ان يسأل النبي الكريم ربه ما يستحيل في حقه سبحانه وتعالى ولا يجوز ان يكون سأل ذلك وهو شاك جاهل حكم هذه المسئلة او ذاهل لا يدري لان هذه المسئلة من مسائل اصول الدين وكيف يجوز على النبي الكريم عليه السلام الشك او الذهول او غفلة القلب عنها

---

[1] نهاية الاقدام ص٣٥٢ واصول الدين والاتحاف ص١١٢/٢ـ [2] قال البزدوي فموسى عليه السلام اعتقد ان الله جائز الرؤية والله تعالى لم يرد عليه اعتقاده بل قال لن تراني فقوله لن تراني تقرير لاعتقاده فان من قال ارني جاريتك فقال صاحب الجارية لن تراها فيكون ذلك تقريرا منه انها جائزة الرؤية. وكلمة لن في الاصل لتأكيد النفي لا للتأبيد وان سلم انها للتأبيد فالمراد به تأبيد الدنيا لا تأبيد الآخرة ملخص من كلام البزدوي في اصول الدين ص٩٦ مع زيادة يسيرة من المؤلف.

واذا ابطل جميع ذلك لم يبق الا انه عليه السلام سأل ذلك وهو معتقد جواز الرؤية عليه سبحانه وتعالى فاذا اعتقد النبي الكريم جواز الرؤية لم يخل من ان يكون مصيبا او مخطئا ولا يجوز ان يخطئ النبي الكريم في اعتقاده فلم يبق الا انه اصاب وهذا التقرير لا مخرج للمخالف عنه بوجه ولا سبب فافهمه (فان قيل) اليس قد قال الله تعالى لن تراني - فنص على انه لا سبيل الى ما سأله (فالجواب من وجهين) (احدهما) ان هذه الاية تمنع من جواز الرؤية لان قوله لن تراني انما تضمن عدم وجود الرؤية عند السؤال لا استحالة الرؤية على ما قررنا ولو اراد استحالة الرؤية لقال لن يجوز ان تراني وقد لا يوجد الشيء ولا يدل على استحالته الا ترى ان احدا لو سأل نبي زمانه ان يسأل ربه ان يرزقه ولدا فسأل نبي ذلك الرحمان فاوحى الله تعالى لن يرزق هذا السائل ولدا فهل يدل ذلك على انه لا يجوز وجود الولد في حق هذا السائل ويستحيل بل هو جائز وان منع من وجوده عقب السؤال - على ان حرف لن لا يقتضي عدم جواز الرؤية في الدنيا والاخرة ولو قرن بابدا الا ترى انه تعالى قال في حق اليهود ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم - يعني الموت ولم يقتض ذلك ان لا يتمنوه في الدنيا والاخرة لانه اخبر تعالى انهم يتمنون الموت في النار بقوله - ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك يعنون الموت فاذا كان حرف لن مع اقتران ابدية لا يقتضي نفي ذلك في الدنيا والاخرة فكيف به اذا لم يقرن به ابدا - وايضا الجواب يجوز فيه الاستثناء بان كان يقول لن تراني في الدنيا ولن تراني الى وقت كذا وكذا كما قال اخو يوسف عليه السلام فلن ابرح الارض - ثم استثنى حتى يأذن لي ابي او يحكم الله لي - فصح ان حرف لن لا يحيل عليه جواز الرؤية وانما توجب ان لا توجد الرؤية في هذا الوقت دون جوازها فصح ما قلناه -

والجواب الثاني

ان الله تعالى علق جواز الرؤية على امر يجوز ان يوجد وهو استقرار الجبل ولو كانت مستحيلة لما علقها على امر جائز فلما كان استقرار الجبل من الجائز دل على ان الرؤية جائزة - (فان قيل) اليس قد قال موسى عليه السلام تبت اليك قالوا والتوبة انما تكون من الخطأ فلما علم عليه السلام انه اخطأ تاب -

فالجواب من اوجه

(احدها) ان موسى عليه السلام لما رأى عظيم الاية جعل الجبل دكا وصعوقه قال على جاري

علـ١ قال الاستاذ عبد القاهر البغدادي فان قيل قد قال له لن تراني يدل على نفي الرؤية ابدا لان حرف لن على التابيد قيل هو على تابيد النفي في الدنيا لا الاخرة قال تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ثم قال ولن يتمنوه ابدا يعني في الدنيا لان الكافر يتمنى في الاخرة الموت ليتخلص به من العذاب كذا في كتاب اصول الدين ص٩٩ ولذا قال الله تعالى في حق اليهود ولن يتمنوه ابدا وهم يتمنونه في النار ليتخلص من عذابها -١٢

العادة من القول عند الفزع تبت اليك وان لم يكن سؤاله مستحيلا وهذا كما ان الواحد منا اذا تمم صورت امر هذا العظيم او رأى نازلة عظيمة او امرا هائلا فزع عند ذلك الى التوبة والاستغفار وان لم يكن منه قبل ذلك معصية او سؤال مستحيل (**وجواب آخر**) وهو انه يحتمل ان موسى عليه السلام ذكر عند هول ما رأى فيه ذنبا فجدد التوبة منها او اكدها وان لم يكن منه في هذه الحالة ذنب يتاب منه۔ (**وجواب آخر**) يحتمل ان يكون تبت اليك لشدة التي اصابته عند سؤال الرؤية وان كانت الرؤية جائزة كما ان الواحد منا اذا ركب البحر ونالته شدة وخوف من هوله وامواجه او سافر فلقي في سفره ما اتعبه وشق عليه يقول انا تائب من ركوب البحر ومن السفر وان كان ركوب البحر والسفر جائزا غير محرم ولا مستحيل وكذلك مسألتنا مثله (**وجواب آخر**) يحتمل ان يكون قال تبت اليك من ان اسأل مثل هذا الامر العظيم الجليل قبل الاستئذان فيه حتى يؤذن لي في السؤال ولهذا قيل عن موسى عليه السلام انه تأدب بعد ذلك فقال يا رب اسألك في جميع اموري قال نعم يا موسى سلني في جميع امورك حتى ملح عجينك اهلك (**وجواب آخر**) وهو ان موسى عليه السلام كانت ارادته ورغبته تعجيل الرؤية له في الدنيا قبل الآخرة وكان مراد الله تأخير الرؤية له الى الآخرة وان لا يتقدم على نبينا صلى الله عليه وسلم في الرؤية فكانه قال تبت من مرادي ورجعت الى مرادك وهذا صحيح لان التوبة هي الرجوع فكانه رجع من مراده الى مراد ربه تعالى فاعلم ذلك كذا في الانصاف من ص۱۵۸ الى ص۱۵۹

اقامة الدليل على وقوع الرؤية في الآخرة لاهل الجنة

وقال الامام ابو بكر الباقلاني۔ والدليل على ثبوتها (اي وقوع الرؤية في الآخرة) من طريق الكتاب والسنة قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام۔ واللقاء اذا قرن بالتحية لا يقتضي الا الرؤية۔ وايضا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال ابو بكر الصديق الزيادة النظر الى وجهه الكريم وقد ذكر مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمراد بقوله ناضرة انها مشرقة والمراد بقوله الى ربها ناظرة انها الى ربها رائية لان النظر اذا عدي بكلمة الى اقتضى الرؤية ايضا كقوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك وقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت (كذا في الانصاف ص۲۲) وقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون۔ واحتجاب الكفار عن رؤيته عذاب فدل على ان المؤمنين

علیٰ قال الامام البزدوي فموسى عليه السلام تاب عن السؤال لا عن الاعتقاد فان الله تعالى رد عليه السؤال لا الاعتقاد ولانه سأل الرؤية في غير وقته على ان العادة بين الناس انهم متى رأوا شيئا عجيبا يتوبون الى الله تعالى خوفا من البلاء من غير ذنب سبق منهم كذا في اصول الدين ص۔۔

علیٰ فلما حجب اولئك في حال السخط دل على ان المؤمنين يرونه في حال الرضا والا لم يكن بينهما فرق

لمعة الاعتقاد

لابن

قدامة

غير محجوبين ولا يعني بدون تعذاب الحجاب (وايضاً) ان الصحابة سألوا الرسول عليه السلام هل نرى ربنا فقال نعم. ولا يجوز ان يكون سؤالهم هل نعلم ربنا او نعلمنا ربنا فبطل قول من يحمل الرؤية على العلم و لهذا اجاب صلى الله عليه وسلم ستر ونه عياناً كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب لا تضامون في رؤيته يعني لا تشكون في رؤيته كما لا يشك من رأى القمر والشمس فشبه الرؤية بالرؤية في نفي الشك عن الرائي ولم يشبه المرئي بالمرئي فاعلم ذلك ويدل على ذلك ايضاً قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه اللهم اني اسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقائك فلو كانت مستحيلة لما سألها صلى الله عليه وسلم فلما سألها دل على الجواز وبطل ما قال اهل العناد وبالله التوفيق كذا في الانصاف صـ١٦١ -

(فان قيل) اذا كان مرئياً فخبرونا ما هو (قيل لهم) ان اردتم بقولكم ما هو اي ما صورته وجنسه وطوله وعرضه الى غير ذلك مما لا يجوز عليه فليس بذي صورة ولا جنس ولا طول ولا عرض وقد قدمنا الادلة على انه لا يشبه خلقه ولا يشبهونه - وان اردتم بقولكم ما هو ما اسمه فاسمه الله - الرحمن - الرحيم الحي - القيوم - وان اردتم بقولكم ما هو صنعه - فصنعه العدل والاحسان والانعام والسموات والارض وجميع ما بينهما - وان اردتم بقولكم ما هو ما الدلالة على وجوده فالدلالة على وجوده جميع ما نراه ونشاهده من محكم فعله وعجيب تدبيره وان اردتم بقولكم ما هو اي اشيروا الينا اليه حتى نراه ونلمسه فلا نتصور الا في الجسم (فان قيل) فاذا كان مرئياً فكيف هو (قيل لهم) ان اردتم بقولكم كيف هو على اي تركيب او على اي صورة هو او على اي جنس هو فلا تركيب له ولا صورة ولا جنس فنخبركم عن ذلك وان اردتم بقولكم كيف هو على اي صفة هو فهو حي عالم قادر متكلم سميع بصير مريد وان اردتم بقولكم كيف هو - كيف صنعه الى خلقه فصنعه اليهم الاحسان والعدل والتفضل والامتنان (فان قيل) فاذا كان مرئياً فاين هو (قيل لهم) ان اردتم اين هو في وصف المنزلة والرفعة والجلال فهو كما وصف نفسه بقوله وهو القاهر فوق عباده وبقوله الرحمن على العرش استوى - وبقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله - وبقوله ان ربك لبالمرصاد قيل لهم الاين سؤال عن مكان وليس هو مما يحويه مكان لما قدمنا من الحجج والبراهين بحمد الله الملك المنان وحسبي الله ونعم الوكيل كذا في الانصاف صـ١٧١ -

قيل سئل بعض اهل التحقيق عن الله عز وجل ما هو فقال اله واحد فقيل له كيف هو فقال ملك قادر فقيل له اين هو فقال بالمرصاد فقال السائل ليس عن هذا سألتك فقال الذي اجبتك به هو صفة الحق فاما غيره فصفة الخلق واراد بذلك ان ما يسأله من التكييف والتحديد والتمثيل وذلك صفة المخلوق لا صفة الخالق ولكن المتفكر اذا تفكر في خلق السموات والارض وخلق نفسه وعجائب صنع الله ادّاه ذلك الى صحيح التوحيد لانه يعلم بذلك انه لا بد لهذه المصنوعات من صانع قادر عليم حكيم - ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - كذا في الانصاف صـ١٦٢ - قال صدر الاسلام البزدوي رحمه الله تعالى واما قوله تعالى لا تدركه الابصار فقد قال بعض اهل السنة والجماعة انه لا يُدرَك ولكن يُرى وبه قال عبد الله بن سعيد القطان والشيخ ابو منصور

علـ١ يعني انه تشبيه للرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي فان الله تعالى لا شبيه له ولا نظير لمعة الاعتقاد صـ١٥ كذا في

ان على تقدير فلما لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير -

اما تريه اي وقالوا الادراك يقتضي الاحاطة واستدلوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار كذا في اصول الدين ص٩٩ - قال ابن قتيبة لما علم موسى عليه السلام ان الله يرى يوم القيامة سأل الله ان يجعل له في الدنيا ما اجّله لانبيائه واوليائه يوم القيامة فقال لن تراني يعني في الدنيا ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني - اعلمه ان الجبل لا يقوم لتجليه حتى يصير دكا وان الجبال اذا ضعفت عن احتمال ذلك فابن آدم احرى ان يكون اضعف الى ان يعطيه الله يوم القيامة ما يقوى به على النظر ويكشف عن نظره الغطاء الذي كان في الدنيا فيصير بعد الكلال حديدا والتجلي هو الظهور ومنه جلوت المرآة والسيف اذا اظهرتهما من الصدأ وجلوت العروس اذا ابرزتها كذا في الاختلاف في اللفظ ص٣٥

ذكر الاتيان والمجيئ

قوله فيأتيهم الله عز وجل اسناد الاتيان اليه تعالى مجاز عن التجلي وقيل مجاز عن رؤيتهم اياه لان الاتيان الى الشخص مستلزم لرؤيته وقال عياض اي يأتيهم بعض ملائكته وهذا آخر امتحان المؤمنين - كذا في عمدة القاري -

قال صدر الاسلام البزدوي المراد بالاتيان ظهور آثار قدرته وقهره فان الاتيان حقيقة للظهور لا للانتقال مجازا ولهذا يستعمل في الصفات والاجسام ويقال جاء المرض وجاءت الصحة كذا في اصول الدين - اعلم انه قد ورد اسناد الاتيان الى الله عز وجل في الآيات والاحاديث اما الآيات فمنها قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا - وقوله تعالى وجاء ربك وغيرها والاحاديث اكثر من ان تحصى فاجمع العقلاء على ان الله تعالى لا يجوز عليه ما يجوز على الجواهر والاجسام من الحركة والسكون والزوال والانتقال والتغير ولا تحويه الامكنة ولا تحيط به الازمنة فلا بد ان يكون اتيانه منزها عن مثل الاتيان والمجيئ الذي يكون في الاجسام فهما مجاز عن التجلي او المراد به اتيان امر الله وبأسه او ظهور آثار قدرته وقهره فان حقيقته للظهور لا للانتقال قال ابن حزم[عـ١] روينا عن الامام احمد في قوله تعالى وجاء ربك انما معناه وجاء امر ربك كقوله تعالى هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي امر ربك والقرآن يفسر بعضه بعضا وهكذا نقله ابن الجوزي في تفسيره زاد المسير وقال البيهقي في مناقب احمد انبأنا الحاكم ثنا ابو عمرو بن السماك ثنا حنبل بن اسحاق قال سمعت عمي ابا عبد الله يعني احمد يقول احتجوا يومئذ يعني يوم نوظر في دار امير المؤمنين فقالوا تجيئ سورة البقرة يوم القيامة وتجيئ سورة تبارك فقلت لهم انما هو الثواب قال الله تعالى وجاء ربك انما يأتي قدرته وانما القرآن امثال ومواعظ قال البيهقي وفيه دليل على انه كان لا يعتقد في المجيئ الذي ورد به الكتاب والنزول الذي وردت به السنة انتقالا من مكان الى مكان كمجيئ ذوات الاجسام ونزولها وانما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته فانهم لما زعموا ان القرآن لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المجيئ والاتيان فاجابهم ابو عبد الله بانه انما يجيئ ثواب قراءته التي يريد اظهارها يمثل ويعبر عن اظهاره اياها بمجيئه - اهـ

عـ١ انظر ص١٦٩ من كتاب الفصل - وانظر ص٩ من كتاب دفع شبه من شبه - ١٢

وقال ابن فورك: قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف معناه ان استعمال في الملائكة والذي هاروت ارسال العذاب وقوله سبحانه هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام معناه هل ينظرون الا ان يأتيهم الله بالعذاب في ظلل من الغمام فسمى فعل عن الله وسماه اتيانا كذا في مشكل الحديث ص١٢٤. وانما خص الغمام بحلية العذاب لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير كما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون۔

قال الامام البيهقي قال الله عز وجل هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وفي بعض القراءات هل ينظرون الا ان يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام وهي كقوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا۔

(قلت) فصح بهذا التفسير ان الغمام انما هو مكان الملائكة ومركبهم وان الله تعالى لا مكان له ولا مركب واما الاتيان والمجيء فعلى قول ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه يحدث الله يوم القيامة فعلا يسميه اتيانا ومجيئا لا بان يتحرك او ينتقل فان الحركة والسكون والانتقال والاستقرار من صفات الاجسام والله تعالى احد صمد ليس كمثله شيء وهذا كقوله عز وجل فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ولم يرد به اتيانا من حيث النقلة وانما اراد احداث الفعل الذي به خرب بنيانهم وخر عليهم السقف من فوقهم فسمى ذلك الفعل اتيانا وهكذا قال في اخبار النزول ان المراد به فعل يحدثه الله عز وجل في السماء الدنيا كل ليلة يسميه نزولا بلا حركة ولا نقلة تعالى الله عن صفات المخلوقين كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٣٤٨۔

وقال ابن حزم النزول انما هو فعل يفعله الله تعالى في السماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء وان تلك الساعة من مظان القبول والاجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين وهذا معهود في اللغة نزل فلان عن حقه بمعنى وهبه لي وتطول به علي ومن البرهان على انه صفة فعل لا صفة ذات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علق التنزل المذكور بوقت معدود فصح انه فعل محدث في ذلك الوقت مفعول حينئذ كذا في كتاب الفصل ص١٦٧ ج٢

ذكر الصورة

قد ورد ذكر الصورة في الاحاديث واتفقت عقيدة المسلمين على انه سبحانه لا تجوز عليه الصورة التي هي هيئة وتاليف وشكل وتخطيط فان ذلك من صفات الاجسام والله سبحانه منزه عن ذلك فالمشبهة حملوا لفظ الصورة على الظاهر المتعارف واهل السنة والجماعة حملوه على معنى الصفة بما يليق بشانه تعالى لاستحالة كون الباري مصورا بالصورة والهيئة والتركيب والحد والنهاية۔

قوله فياتيهم الله في صورته التي يعرفونها اي يتجلى لهم الله على الصفة التي يعرفونه بها كذا في العمدة ص٥٥٨ ج١٢ ويحتمل يكون هذا اشارة الى ما عرفوه حين اخرج ذرية آدم من

صلبه فانساهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الآخرة فاشار بهذا الى الرؤية السابقة حين اخرجهم من صلب ابيهم آدم عليه السلام كذا في الفتح ص٣٨٥ ج ١٣۔

فاشار بهذا الى الرؤية السابقة حين اخرجهم من صلب ابيهم آدم عليه الصلاة والسلام وانما حجبهم عن الرؤية في الكرة الاولى حتى قالوا هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا من اجل من معهم من المنافقين الذين لا يستحقون الرؤية وهم عن ربهم محجوبون فلما تميزوا عنهم ارتفع عنهم الحجب فقالوا عندما رأوه انت ربنا كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٢١٢۔

قال ابن بطال تمسك بهذا الحديث المجسمة فاثبتوا لله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة كما تقول صورة حديثك كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما حقيقة وقيل المراد بالصورة الصفة واليه ميل البيهقي واجاز الخطابي ان يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت كذا في الفتح ص٣٨٥ ج١٣۔

ولذا احتجت المجسمة لاثبات الصورة له سبحانه بما سيأتي في هذا الباب من حديث ابي سعيد الخدري وفيه فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها اول مرة الحديث فالصورة في هذا الحديث ايضا بمعنى الصفة كما تقدم لان الصورة تختلف وتتطور وتتغير وهذا محال في حقه سبحانه لاستحالة ان يكون الحق سبحانه على صور كثيرة يجهلونه مرة ويعرفونه مرة اخرى ومعاذ الله ان تختلف اشكاله وصوره وهيئاته۔ انظر ص٢٢ من مشكل الحديث للامام ابن فورك رح۔

حديث آخر في الصورة

روى البخاري ومسلم في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله تعالى آدم على صورته وهو حديث معروف۔ قال ابن الجوزي وفي معنى ذلك قولان احدهما ان اضافتها اليه اضافة تشريف وتخصيص كقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين۔ والعاكفين وقوله تعالى ونفخت فيه من روحي ونحو قوله تعالى ناقة الله فانها اضافة تخصيص وتشريف يفيد التعظيم والردع عن التعرض لها،

والثاني ان الصورة بمعنى الصفة تقول هذه صورة هذا الامر اي صفته ويكون خلق آدم على[1] صفته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة فميزه بذلك من جميع الحيوانات ثم ميزه على الملائكة بصفة التعالي حين اسجدهم له والصورة ههنا معنوية لا صورة تخاطيط وقد ذهب ابو محمد بن قتيبة في هذا الحديث الى مذهب قبيح فقال لله صورة لا كالصور فخلق آدم عليها وهذا تخليط وتهافت لان معنى كلامه ان صورة آدم كصورة الحق تعالى وقال القاضي ابو يعلى يطلق على الحق تعالى تسمية الصورة لا كالصور كما اطلقنا اسم ذاته وهذا تخليط لان الذات بمعنى شيء واما الصورة فهي هيئة وتخاطيط وتأليف

---

[1] وهكذا قال ابن فورك وغيره من الاشعرية كذا في كتاب الفصل لابن حزم ص١٦٨ ج ٢۔

ويفتقر إلى مصوِّر ومؤلِّف وقول القائل لا كالصور ينقض بما قاله وصار بمثابة من يقول جسم لا كالأجسام فان الجسم ما كان مؤلفا فاذا قال لا كالأجسام نقض ما قال كذا في دفع شبهة التشبيه ص٣١ وص١٩ وكذا في دفع شبهة من شبه وتمرد ص١٢ .

وقال الإمام ابوبكر بن فورك اعلم ان بعض اصحابنا المتكلمين في تاويل هذا الخبر حاد عن وجه الصواب وسلك طريق الخطأ والمحال فيه وهو ابن قتيبة توهما انه متمسك بظاهره غير تارك له فقال ان لله عز وجل صورة لا كالصور كما انه شيء لا كالأشياء فاثبت لله تعالى صورة قديمة زعم انها لا كالصور وان الله خلق آدم على تلك الصورة وهذا جهل من قائله وتوغل في تشبيه الله تعالى بخلقه والعجب منه انه تأول الخبر ثم زعم ان لله صورة لا كالصور ثم قال ان آدم مخلوق على تلك الصورة وهذا كلام متهافت يدافع اوله آخره وذلك ان قوله لا كالصور ينقض قوله ان الله خلق آدم عليها لان المفهوم من قول القائل فعلت هذا على صورة هذا اي ماثلته به واحتذيت في فعله به وهذا يوجب ان صورة آدم عليه السلام كصورته جل ثناءه ويمنع تاويله ان الصورة لا كالصور وليت شعري الى اي وجه ذهب في اضافة الصورة الى الله عز وجل. اراد به اثبات الرب تعالى مصورا للصورة لا تشبه الصور ام اثباته مصورا بأمثال هذه الصور ام اراد به ان له هيئة مخصوصة وصورة معينة معلومة ام رجع بذلك الى اثبات صفة له سماها صورة لا على معنى وجه الهيئة والتأليف وليس يخلو ما ذهب اليه من هذه الأقسام وكل ذلك فاسد لا يليق بالله عز وجل لاقتضائه ان يكون مؤلفا مركبا ذا حدود ونهاية وبعض وغاية وكل ذلك يؤدي الى القول بحدثه تعالى ولا معنى لحمل ذلك على صفة طريقها السمع على نحو ما قلنا في اليد والعين لخلو الكلام من فائدة لو حمل على ذلك فقد بان خطأ هذا القائل وعدوله عن وجه الصواب في تاويله اهـ كذا في مشكل الحديث ص١٣ وص١٤ .

وقال الإمام الغزالي - ليس الإنسان عبارة عن هذه البنية بل هو موجود ليس بجسم ولا جسماني ولا تعلق له بهذا البدن الا على سبيل التدبير والتصرف فقوله عليه الصلاة والسلام ان الله خلق آدم على صورته اي ان نسبة ذات آدم عليه السلام الى هذا البدن كنسبة الباري تعالى الى العالم من حيث ان كل واحد منهما غير حالٍّ في هذا الجسم وان كان مؤثرا فيه بالتصرف والتدبير والله اعلم كذا في اساس التقديس ص٨٦ للإمام الرازي وقال الإمام البيهقي اما ذكر الصورة في هذه القصة فان الذي يجب علينا وعلى كل مسلم ان يعلمه ان ربنا ليس بذي صورة ولا هيئة فان الصورة تقتضي الكيفية وهي عن الله وعن صفاته منفية وقد يتأول معناها على وجهين - (احدهما) ان يكون الصورة بمعنى الصفة كقول القائل صورة الأمر كذا وكذا يريد بها صفته فتوضع الصورة موضع الصفة (والوجه الآخر) ان المذكورات من المعبودات في اول الحديث انما هي صور اجسام كالشمس والقمر والطواغيت ونحوها ثم لما عطف عليها ذكر الله سبحانه خرج الكلام فيه على نوع من المشاكلة فقيل يأتيهم الله في صورة كذا اذ كانت المذكورات قبله صورا واجساما وقد يحمل آخر الكلام على اوله في اللفظ ويعطف باحد الاسمين على الآخر والمعنيان متباينان وهو كثير في كلامهم كالعمرين والاسودين والعصرين ومثله في الكلام كثير ومما يؤكد التاويل الاول وهو ان معنى الصورة الصفة قوله من رواية عطاء بن يسار عن ابي سعيد فيأتيهم الله في ادنى صورة من التي رأوه وهم لم يكونوا رأوه قبل ذلك (على التخاطيط والأشكال فهو منزه عن ذلك) وقد تكون الرؤية بمعنى العلم

besturdubooks.wordpress.com

كقوله - وأرنا مناسكنا قال أبو سليمان ومن الواجب في هذا الباب أن نعلم أن مثل هذه الألفاظ التي تستشنعها النفوس إنما خرجت على سعة مجال كلام العرب ومصارف لغاتها وأن مذهب كثير من الصحابة والأكثر الرواة من أهل النقل والاجتهاد في أداء المعنى دون مراعاة أعيان الألفاظ وكل منهم يرويه على حسب معرفته ومقدار فهمه وعادة البيان من لغته وعلى أهل العلم أن يلتمسوا أحسن الظن بهم وأن يحسنوا التأتي لمعرفة معاني ما رووه وأن ينزلوا كل شيء منه منزلة مثله فيما تقتضيه أحكام الدين ومعانيها على أنك لا تجد بحمد الله ومنه شيئا صحت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وله تأويل يحتمله وجه الكلام ومعنى لا يستحيل في عقل أو معرفة - كذا في كتاب الأسماء والصفات ص ۲۹۶ ويؤيده اختلاف الرواة في لفظ هذه الرواية ففي رواية فيأتيهم الله - وفي رواية هشام بن سعد ثم يتبدى لنا الله ولفظ العلاء بن عبد الرحمن عند الترمذي فيطلع عليهم رب العالمين ويؤيد ما قلنا

حديث آخر في الصورة

قال ابن الجوزي روى عبد الرحمن بن عياش عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت ربي في أحسن صورة فقال لي فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد قلت أنت أعلم يا رب فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والأرض قال الإمام أحمد أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة - اهـ - وأحسن طرقها يدل على أن ذلك كان في النوم والرؤيا لا تكون حقيقة وإن قلنا إنه رآه في اليقظة فالمعنى رأيته على أحسن صفاته من الإقبال والإفضال على والرضا عني (لأن الصورة يعبر بها ويراد بها الصفة كما في حديث خلق الله آدم على صورته كما رسالة الحصني ص ۱۱) كذا في دفع شبهة التشبيه ص ۳۱ -

فإن وضع اليد بين الكتفين يراد منه المبالغة في الاهتمام بحاله والاعتناء بشأنه ويقال لفلان يد في هذه الصنعة أي هو كامل فيها وأما قوله فوجدت بردها المراد به برد النعمة وروحها وراحتها من قولهم عيش بارد إذا كان رغدا - راجع أساس التقديس ص ۹۱ -

قال الإمام أبو بكر بن فورك - اعلم أن الذي يقتضي التأويل من هذا الخبر قوله صلى الله عليه وسلم فوضع كفه بين كتفي فقد تأوله الناس على وجهين أحدهما أن يكون بمعنى القدرة كما قال القائل ؎

هون عليك فإن الأمور ٭ بكف الإله مقاديرها

يعني في قدرته تقدير ها وتدبيرها - والوجه الثاني أن يكون المراد بالكف النعمة والمنة والرحمة واستعمال العرب لفظ اليد والإصبع والكف في معنى النعمة سائغ كثير في اللغة فعلى هذا يكون تأويل الخبر الإخبار عن نعمة الله عز وجل وفضله ولطفه وإقباله عليه بأن شرح صدره ونور قلبه وعرفه ما لم يعرف وعلمه ما لم يعلم فكأنه قال جعلني الله في ظل رحمته ونعمته وأفاد لي الرب تعالى من رحمته وإنعامه بمكله وقدرته حتى علمت ما لم أعلمه وأما قوله فوجدت بردها فإنه يحتمل أن يكون المراد بذلك برد النعمة بمعنى روحها وأثرها من قولهم عيش بارد إذا كان رغدا في رفاهية وسعة فعلمت ما بين المشرق والمغرب لما نور قلبه وشرح صدره بإظهار آثاره وتدبيره من رحمته فيه وإنما حملناه على ذلك لاستحالة وصف الله

تعالى بالجوارح والآلة وذلك لاستحالة ان يكون ذا ابعض وعضو وهذا هو ثمرة توحيد ذاته كذا في مشكل الحديث ص١٨ وص١٩

ذكر الضحك

قوله فلا يزال يدعو الله حتى يضحك الله منه فاذا ضحك الله منه قال له ادخل الجنة فيه اطلاق الضحك في جنابه تعالى وليس المراد بالضحك ما يعتري البشر وهو انفتاح الفم عن الاسنان فان هذا محال على الله عز وجل بل هو مثال لما يحل محل الاعجاب والاستحسان عند البشر فالضحك صورة مثالية لحصول كمال الرضى والاستحسان والمراد به الاقبال بالرضى يقال ضحك فلان الى فلان اذا توجه اليه طلق الوجه مظهرا للرضى عنه فالمراد بضحك الله عز وجل ابداء فضله وكرمه كما يكون الضحك لابداء الرضى قال ابن الجوزي الضحك له معان ترجع الى معنى البيان والظهور وكل من ابدى عن امر مستور قيل قد ضحك يقال ضحكت الارض بالنبات اذا ظهر فيها وانفتق عن زهره كما يقال بكت السماء. وقال الشاعر

كل يوم باقحوان جديد ✽ تضحك الارض من بكاء السماء

وكذلك الضحك الذي يعتري البشر انما هو انفتاح الفم عن الاسنان وهذا يستحيل على الله سبحانه وتعالى فوجب حمله على معنى انه ابدى الله تعالى كرمه وفضله اهـ. كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص٤٣

وقال الامام البيهقي رح قال ابو الحسن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم يضحك الله اي يبين ويبدي من فضله ونعمه ما يكون جزاء العبد الذي رضي بعمله. كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٤٧٢ .

وقال الامام ابو بكر بن فورك رح ذكر صاحب الكتاب الملقب بالتوحيد (يعني به ابن خزيمة) بابا في اثبات ضحك الرب تعالى فقال ضحك لا يشبه ضحك المخلوقين كما ان كلامه لا يشبه كلام المخلوق وقال انا نؤمن بانه يضحك ربنا كما اعلمنا النبي صلى الله عليه وسلم ونسكت عن صفة ضحكه جل وعلا اذ الله استأثر بصفة ضحكه فلم يطلعنا على ذلك. اعلم ان وصف الله عز وجل بالضحك على ما ورد به الخبر مطلق سائغ واما على توهم هذا القائل ان الضحك صفة كالكلام تحقيقا فقد بيّنا واوضحنا في ما قبل في ص٢٨ ان اصل معنى الضحك في اللغة هو الظهور والبروز والانفتاح على وجه مخصوص منه قالوا ضحكت الارض بالنبات اذا ظهر نباتها. ومنه قول القائل

والارض تضحك من بكاء السماء وسقيها ✽ اي بظهور زهرها ونباتها ونورها من مطر

السماء وسقيها ولفظ الضحك مشترك المعنى في اللغة وتختلف احكامه باختلاف من يضاف اليه ويوصف به وليس هو من الالفاظ التي تختص بمعنى واحد ممن لا يليق به غيره فاذا وصف الله جل ذكره بالضحك فهو على معنى اظهار الطافه وفوائده ومننه ونعمه وكذلك معناه في هذا الخبر ان يظهر نعمه ومننه لهذا الداخل اخيرا الجنة بعد يأسه وقنوطه مما سوى الله عز وجل وليس ذلك الضحك صفة كما توهم ولا الامر فيه كما قدره انه مما استأثر الله عز وجل بعلمه فلم يطلع على ذلك خلقه وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خاطبنا بلغة العرب واذا وجدنا الكلام وجها في اللغة صحيح المعنى مفيدا حملناه عليه ولم ينكر ان يكون ذلك هو المراد كذا في مشكل الحديث ص١٦١ وص١٦٢ - وانظر منه ص١٩١ وص٢٠٩ وص٣٠٠ ..

ذكر الفرح [عله]

وكذلك ما جاء في الأحاديث من إسناد الفرح إلى الله تعالى فالمراد به أيضا إظهار الرضا والمعاملة معه معاملة من يفرح بعمله والإقبال عليه مثل الإقبال على الشيء المفرح به ولا يجوز أن يعتقد في الله سبحانه التأثر الذي يوجد في المخلوقين فإن صفات الحق قديمة لا يحدث له صفة وهكذا ينبغي أن يفهم الفرح الذي جاء منسوبا إلى الله عز وجل في حديث الصحيحين لله أفرح بتوبة العبد من أحدكم بضالته إذا وجدها قال القرطبي هذا مثل قصد به بيان سرعة قبول الله توبة عبده التائب وأنه يقبل عليه بمغفرته ويعامله معاملة من يفرح بعمله ووجه هذا المثل أن العاصي حصل بسبب معصيته في قبضة الشيطان وأسره وقد أشرف على الهلاك فإذا لطف الله به ووفقه للتوبة خرج من شؤم تلك المعصية وتخلص من أسر الشيطان ومن المهلكة التي أشرف عليها فأقبل الله عليه بمغفرته ورحمته وإلا فالفرح الذي هو من صفات المخلوقين محال على الله تعالى لأنه اهتزاز وطرب يجده الشخص من نفسه عند ظفره بغرض يستكمل به نقصانه ويسد به خلته أو يدفع به عن نفسه ضررا أو نقصا وكل ذلك محال على الله تعالى فإنه الكامل بذاته الغني بوجوده الذي لا يلحقه نقص ولا قصور ولكن هذا الفرح له عندنا ثمرة وفائدة وهو الإقبال على الشيء المفروح به وإحلاله المحل الأعلى وهذا هو الذي يصح في حقه تعالى فعبر عن ثمرة الفرح بالفرح على طريقة العرب من تسمية الشيء باسم ما جاوره أو كان منه بسبب وهذا القانون جار في جميع ما أطلقه الله تعالى على صفة من الصفات التي لا تليق به وكذا ما ثبت بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه على هذا الحديث. راجع كتاب الأسماء والصفات ص٣٣٥.

قال الإمام أبو بكر بن فورك معنى الفرح المضاف إلى الله تعالى إرادته إنعامه على من هو راض عنه كذا في مشكل الحديث ص١٩٣ - **((ذكر العجب))** ومما يناسب هذا المقام ذكر العجب الذي جاء ذكره في أحاديث ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني مجهود فقال صلى الله عليه وسلم من يضيفه هذه الليلة فقام رجل من الأنصار فقال أنا يا رسول الله فانطلق به إلى امرأته فقال هل عندك شيء قالت لا إلا قوت صبياني قال فعلليهم بشيء فإذا أرادوا العشاء فنوميهم فإذا دخل ضيفنا فأطفئ السراج وأريه أنا نأكل فقعدوا وأكل الضيف فلما أصبح غدا على النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد عجب الله تعالى من صنيعكما بضيفكما الليلة. وفي أفراد البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عجب الله من قوم يجرهم في السلاسل حتى يدخلهم الجنة قال ابن الجوزي قال العلماء العجب إنما يكون من شيء يدهم الإنسان مما لا يعلمه فيستعظمه وهو لا يليق بالخالق جل جلاله لكن معناه عظم قدر ذلك الشيء عند الله لأن المتعجب من الشيء يعظم قدره عنده وقال ابن الأنباري معنى عجب ربك زادهم إنعاما وإحسانا فعبر في هذا الحديث

عله انظر ص٤٣٣ من كتاب الأسماء والصفات وص١٩٣ من أساس التقديس.

besturdubooks.wordpress.com

بالعجب عن ذلك كذا في دفع شبهة التشبيه ص٢٩ وانظر ص٩٥ من اصول الدين للاستاذ ابي منصور عبد القاهر البغدادي قال الاستاذ ابوبكر بن فورك العجب المضاف الى الله تعالى مثل قوله صلى الله عليه وسلم عجب ربنا من قوم يقادون الى الجنة بالسلاسل انما يرجع الى معنى الرضا والتعظيم فان الله عز وجل يعظم من فعل كذا ويرضى عنه كذا في مشكل الحديث ص١٩ ـ

ذكر الاستهزاء والسخرية

وورد في بعض طرق هذا الحديث فيقال له ادخل فان لك مثل الدنيا وعشرة امثالها فيقول أتسخر مني وتضحك مني وانت الملك ففي هذا الحديث نسبة السخرية (وهي الاستهزاء) الى الله تعالى فقد قال في فتح الباري انما وقعت في الحديث أتسخر مني على سبيل المقابلة ـ الخ

ونقل عياض ان الف أتسخر مني الف النفي كهي في قوله تعالى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا على احد الاقوال قال وهو كلام متدلل علم مكانه من ربه وبسطه له بالعطاء وجوز عياض ان الرجل قال ذلك وهو غير ضابط لما قاله اذ وله عقله من السرور بما لم يخطر بباله ويؤيده انه قال في بعض طرقه عند مسلم لما خلص من النار لقد اعطاني الله شيئا ما اعطاه احدا من الاولين والآخرين ـ وقال القرطبي في المفهم اكثروا في تأويله واشبه ما قيل فيه انه استخفه الفرح وادهشه فقال ذلك وقيل قال ذلك لكونه خاف ان يجازى على ما كان منه في الدنيا من التساهل في الطاعات وارتكاب المعاصي كفعل الساخرين فكانه قال أتجازيني على ما كان مني فهو كقوله سخر الله منهم وقوله الله يستهزئ بهم اي ينزل بهم جزاء سخريتهم واستهزائهم ـ اهـ

ذكر الخداع والمكر

قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال تعالى ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ـ الخداع من الله تعالى ان يظهر الاحسان والنعيم في الدنيا خلاف ما يستر عنهم من عذاب الآخرة فيظنون انه راض عنهم كما كانوا يظهرون في الدنيا الايمان بالله ورسوله ويضمرون خلاف ذلك فكذلك اظهار الله الاحسان اليهم وخفاء العقوبة لهم في الآخرة كانه استهزاء ومكر وخداع كذا في تفسير القرطبي ص ٢٠/١٣ وكتاب الاسماء والصفات للبيهقي ص٣٤٨ ـ وتفسير خديعة الله التي خدع الله بها المنافق ما ذكره بقوله انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ان المنافقين كانوا مع المؤمنين في الدنيا فيعطون النور جميعا يوم القيامة فيطفأ نور المنافقين اذا بلغوا السور او الصراط فقال الملائكة لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا النور من حيث جئتم ولعله من الاستهزاء انهم يرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم وقد ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ينادونهم الم نكن معكم نصلي صلاتكم ونغزو مغازيكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني حتى جاء امر الله وغركم بالله الغرور ويفتح لهم باب الى الجنة ثم يقال لهم تعالوا فيقبلون يسبحون في النار والمؤمنون على الارائك فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم فذلك قول الله عز وجل الله يستهزئ بهم في الآخرة ويضحك المؤمنون حين غلقت دونهم الابواب فذلك قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون الى السرج

في الحجال ينظرون الى اهل النار هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون كتاب الاسماء والصفات ص٢٨٨ ـ

قال الله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين

قال الفراء نزلت في شان عيسى عليه السلام اذ ارادوا قتله فدخل بيتا فيه كوة وقد ايّده الله عز وجل بجبريل عليه السلام فرفعه الى السماء من الكوة فدخل عليه رجل منهم ليقتله فالقى الله على ذلك الرجل شبه عيسى بن مريم فلما دخل البيت فلم يجد فيه عيسى خرج اليهم وهو يقول ما في البيت احد فقتلوه وهم يرون انه عيسى فذلك قوله ومكروا ومكر الله ثم المكر من الله الاستدراج لا على معنى المخلوقين كتاب الاسماء والصفات ص٣٨٩

ذكر الاستحياء

قال الله عز وجل ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها اي لا يترك لان الحياء سبب للترك الا ترى ان المعصية تترك للحياء كما تترك للايمان و في الحديث فاستحيى فاستحيى الله منه المراد ان الله لا يترك بل يرى العمل صغيرا اذا رفعها اليه ولا يخليها من خير لا على معنى الاستحياء الذي يعرض للمخلوقين تعالى الله سبحانه عنه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٤٤٢ ـ

قال الاستاذ ابو بكر بن فورك اعلم ان الاستحياء من الله عز وجل بمعنى الترك وعلى ذلك تأويل المتأول قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا فان معناه انه لا يترك واما الحياء الذي هو الانقباض بتغير الاحوال وحدوث الحوادث فيمن يتغير به لا يجوز على الله عز ذكره كذا في مشكل الحديث ص١٩٤

قوله ثم يؤتى بجهنم تعرض كانها سراب وسر في عرض جهنم في صورة السراب ان اليهود والنصارى كانوا في الدنيا في تلبيس وتدليس يلبسون الحق بالباطل فخلط عليهم الامر في الحشر جزاء وفاقا والسراب هو الذي يتراءى للناس في انقاع المستوي وسط النهار في الحر الشديد لامعا مثل الماء يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا

ذكر التردد

قد تقدم ذكر حديث التردد وشرحه في كتاب الرقاق فلينظر هنالك وانظر ص٤٩١ من كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي وحاصله ان التردد في صفة الله عز وجل غير جائز والبداء في الامور عليه غير سائغ فهو على سبيل التمثيل فان الله سبحانه قد يمرض العبد وينزل به البلاء تارة يشفيه ويعافيه وينزل به بعض ما قد يرد عنه فالاحوال المختلفة يشبه التردد ـ

ذكر الساق عـه

قال تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ـ

عـه كتاب الاسماء والصفات ص٣٤٥ ودفع شبهة التشبيه ص١٤

قال اهل التفسير والتاويل فی قوله يوم يكشف عن ساق اي عن الامر الشديد وقد روي عن ابن عباس بهذا اللفظ وروي بمعناه فقد روي علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله عز وجل يوم يكشف عن ساق قال هو الامر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة وعن عطية بن سعد عن ابن عباس في قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود يقول حين يكشف الامر وتبدو الاعمال وكشفه دخول الآخرة وكشف الامر عنه قال ابو سليمان رحمه الله تعالى انما جاء ذكر الكشف عن الساق على معنى الشدة فيحتمل والله اعلم ان يكون معنى الحديث انه يبرز من امر القيامة وشدتها ما ترتفع معه سواتر الامتحان فيتميز عند ذلك اهل اليقين والاخلاص فيؤذن لهم في السجود وينكشف الغطاء عن اهل النفاق فتعود ظهورهم طبقا لا يستطيعون السجود ويحتمل ان يكون المراد به التجلي لهم وكشف الحجب حتى اذا رأوه سجدوا له قال الشيخ وقد اخبرنا ابو الحسن بن عبدان انا احمد بن عبيد نا محمد بن غالب نا محمد بن الحسين الجعفي نا الوليد بن مسلم نا روح بن جناح عن مولى عمر بن عبد العزيز عن ابي بردة بن ابي موسى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن نور عظيم يخرون له سجدا تفرد به روح بن جناح وهو شامي يأتي باحاديث منكرة لا يتابع عليها والله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات صـ ٣٤٧ ـ

حديث ابي سعيد في ذكر الساق

تنبيه ـ قوله صلى الله عليه وسلم فيقول هل بينكم وبينه آية اي علامة تعرفونه بها فيقولون الساق يحتمل ان الله عرفهم على السنة الرسل من الملائكة والانبياء ان الله جعل لهم علامة تجليه الساق فيكشف تعالى عن ساقه بالاضافة هذا اللفظ سعيد بن ابي هلال عن زيد بن اسلم وهو لفظ منكر قال الاسماعيلي في قوله عن ساقه (بالاضافة) نكرة ـ (اي هو منكر) ثم اخرجه الاسماعيلي من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن اسلم بلفظ يكشف عن ساق (منكرا بدون اضافة) قال الاسماعيلي هذه اصح لموافقتها لفظ القرآن في الجملة لا يظن ان الله ذو اعضاء وجوارح لما في ذلك من مشابهة المخلوقين تعالى الله عن ذلك ليس كمثله شئ ـ كذا في فتح الباري صـ ٥٠٨/٨ج في تفسير سورة ن والقلم من كتاب التفسير ـ

وقد جاء في التنزيل العزيز يوم يكشف عن ساق بدون اضافة الساق الى الله تعالى اي ليس في الآية ان يكشف عن ساقه بل قال يكشف عن ساق بلفظ مالم يسم فاعله ـ كذا في اساس التقديس للرازي ـ قال الامام ابو بكر بن فورك لا يجوز ان يقال لله ساق او يكشف عن ساقه لان ما ورد في القرآن والاخبار انما ورد مطلق غير مضاف ولا مقيد وقد روي عن ابن عباس تاويل ذلك وان معناه يوم يكشف عن شدة وان ذلك كلام العرب لانهم يقولون قامت الحرب على ساق اي على شدة ـ كذا في مشكل الحديث صـ ١٤٣ ـ

وقال ابو بكر بن العربي في العواصم واما الساق فلم يرد مضافا اليه سبحانه لا في حديث صحيح ولا سقيم وانما قال الله يوم يكشف عن ساق ما الساق واي ساق ومن ذا الساق ـ اهـ وقال ابن حزم

صح عن النبي صلى الله عليه وسلم عن يوم القيامة ان الله عز وجل يكشف عن ساق فيخرون سجدا، فهذا كما قال الله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وانما هو اخبار عن شدة الامر وهول الموقف كما تقول العرب قد شمرت الحرب عن ساقها قال جرير

الا رب سامي الطرف من آل مازن ٭ اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا اهـ

قال ابن الجوزي قال جمهور العلماء يكشف عن شدة (ذلك اليوم) قال ابن قتيبة واصل هذا ان الرجل اذا وقع في امر عظيم يحتاج الى معاناة الجد فيه شمر عن ساقه فاستعيرت الساق في موضع الشدة وهذا قول الفراء وابي عبيدة وثعلب واللغويين كذا في دفع شبهة التشبيه صـ١٨

فالمعنى يكشف عن شدة ذلك اليوم وعن الامر المهول فيه وهو مثل تضرب به العرب لشدة الامر كما يقال قامت الحرب على ساق وقيل المراد به النور العظيم. (ت)

وقيل ساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق الشجرة وساق الانسان اي يوم يكشف عن اصل الامر فتظهر حقائق الامور واصلها. قال الامام القرطبي واما ما روي ان الله يكشف عن ساقه فانه عز وجل يتعالى عن الاعضاء والتبعيض وان يكشف وان يتغطى ومعناه ان يكشف عن العظيم من امره وقيل يكشف عن نوره عز وجل وروى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عن ساق قال يكشف عن نور عظيم يخرون له سجدا. كذا في تفسير القرطبي صـ ٢٤٩/١٨.

وقد ذهب القاضي ابو يعلى الى ان الساق صفة ذاتية وقال مثله يضع قدمه في النار وحكي عن ابن مسعود قال يكشف عن ساقه اليمنى فتضيئ من نور ساقه الارض.

(قلت) وذكر الساق مع القدم تشبيه محض وما ذكره عن ابن مسعود محال ولا يثبت لله تعالى صفة بمثل هذه الخرافات ولا توصف ذاته بنور شعاعي تضيئ به الارض وقال ابن حامد يجب الايمان بان لله سبحانه وتعالى ساقا صفة لذاته فمن جحد ذلك كفر قلت لو تكلم بهذا عامي جلف كان قبيحا فكيف من ينسب الى العلم فان المتأولين اعذر منهم لانهم يردون الامر الى اللغة وهؤلاء اثبتوا ساقا للذات وقدما تتحقق بها التجسيم والصورة. كذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي صـ ١٧.

قوله هؤلاء عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه اي بمجرد الايمان دون امر زائد عليه من الاعمال والخيرات (ل ت)

قوله انت آدم ابو الناس خلقك الله بيده زيادة في الخصوصية والله تعالى منزه عن الجارحة

قوله ولكن ائتوا نوحا اول نبي بعثه الله الى الارض فان قلت يلزم منه ان آدم لم يكن نبيا قلت الامر ليس كذلك بل كان نبيا لكن لم يكن له اهل اذ لم يبعث اليهم (ت) وله اجوبة اخرى قد تقدمت.

ذكر الدار والمكان

قوله فاستاذن على ربي في داره قال الخطابي هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي اتخذها الله تعالى لاوليائه (والفردوس هو لاحبائه) وهي الجنة وهي دار السلام كقوله عز وجل لهم دار السلام عند ربهم والله يدعوا الى دار السلام وانما اضيفت اليه اضافة تشريف مثل بيت الله وحرمه

الله كذا في الفتح صـ ۳۶۱ جـ ۱۳ - وكتاب الاسماء والصفات صـ ۴۴۲ .

وقال الخطابي ورد في الحديث لفظة اُخرى تفرد بها شريك لم يذكرها غيره وهي قوله وهو مكانه والمكان لا يضاف الى الله سبحانه انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم ومقامه الاول الذي اقيم فيه - كذا في كتاب الاسماء والصفات صـ ۴۴۳ -

قوله فيؤذن لي عليه فاذا رأيته تعالى وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني وفي مسند احمد ان هذه السجدة مقدار جمعة من جمع الدنيا (قس)

قوله فيأتوني فاشفع لهم في الاراحة من كرب الموقف فيقضى ويفصل بينهم وهذا هو المقام المحمود والشفاعة العامة الكبرى وبعد ذلك ذكر شفاعات خاصة لا تعلق لها بما لجأ الناس اليه فيها وهي الاراحة من الموقف والفصل بين العباد

قوله ثم اشفع فيحد لي حدا اى فيعين لي قوما في هذا الكلام اختصار لان هذه شفاعات خاصة وهذه لا تعلق لها بما لجأ الناس اليه وهو الشفاعة للاراحة من الموقف والفصل بين العباد والمراد انه استاذن على ربي فيؤذن لي في الشفاعة فاشفع اولا للعامة ثم اشفع ثانيا وثالثا ورابعا لطوائف من امتي ولا بد من الحمل على هذا المعنى ليتلائم صدر الحديث وعجزه فان قوله صلى الله عليه وسلم بعد تلاوته قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا) هذا المقام المحمود الذي وعدكم نبيكم صلى الله عليه وسلم اشارة الى الشفاعة الاولى التي لم يصرح بها في الحديث لكن السياق وسائر الروايات تدل عليه (ش) قال شارح العقيدة الطحاوية والعجب كل العجب من ايراد الائمة لهذا الحديث من اكثر طرقه لا يذكرون امر الشفاعة الاولى في ان يأتي الرب سبحانه لفصل القضاء كما ورد في حديث الصور فانه المقصود في هذا المقام وانما يذكرون الشفاعة في عصاة الامة واخراجهم من النار وكان مقصود السلف في الاقتصار على هذا المقدار من الحديث هو الرد على الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة الذين انكروا خروج احد من النار بعد دخولها فيذكرون هذا القدر من الحديث الذي فيه النص الصريح في الرد عليهم فيما ذهبوا اليه من البدعة المخالفة للاحاديث وقد جاء التصريح بذلك في حديث الصور ولولا خوف الاطالة لسقته بطوله لكن من مضمونه انهم يأتون آدم ثم نوحا ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيذهب فيسجد تحت العرش في مكان يقال له الفحص فيقول الله ما شأنك وهو اعلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقول يارب وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقك فاقض فيقول سبحانه انا آتيكم فاقضي بينكم قال فارجع فاقف مع الناس ثم ذكر انشقاق السموات وتنزل الملائكة في الغمام ثم يجيئ الرب سبحانه لفصل القضاء والكروبيون والملائكة المقربون يسبحونه بانواع التسبيح قال فيضع الله كرسيه حيث شاء من ارضه ثم يقول اني انصتّ لكم منذ خلقتكم الى يومكم هذا اسمع قولكم وارى اعمالكم فانصتوا الي فانما هي اعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه (الى ان قال) فاذا افضى اهل الجنة الى الجنة قالوا من يشفع لنا الى ربنا فندخل الجنة الحديث رواه الائمة ابن جرير في تفسيره والطبراني وابو يعلى والبيهقي - كذا في شرح العقيدة الطحاوية صـ ۱۹۵ -

besturdubooks.wordpress.com

والحاصل انه صلى الله عليه وسلم يشفع اولا لعامة الخلائق لاراحتهم من كرب الموقف۔ ثم يشفع ثانيا وثالثا ولا بعا لطوائف من امته لاعلاء درجات۔ وتخفيف العذاب ولاهل الكبائر من امته في خروجهم من النار۔ وقد تواترت الاحاديث في الشفاعة بهذا النوع ولم يخف علم ذلك على الخوارج والمعتزلة فخالفوا في ذلك جهلا وعنادا واستمرطعن عندهم هذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون وهذه الشفاعة تتكرر منه صلى الله عليه وسلم اربع مرات انظر ص١٦ شرح العقيدة الطحاوية

قوله وهذا المقام المحمود الذي وعدها نبيكم صلى الله عليه وسلم اشارة الى الشفاعة الاولى الكبرى فمقام الشفاعة الكبرى هو المقام المحمود وقيل ان المراد به ان الله سبحانه يقعد نبيه معه على العرش۔ والله سبحانه وتعالى اعلم وهذا المعنى هو المختار عند المشبهة والمجسمة فقال اهل السنة الصحيحة في البقعة والمجاورة لمن فيها لا يليق بالله سبحانه۔ انظر ص١٢٢ من مشكل الحديث لابن فورك قال الكرماني هذا هو اشارة الى الشفاعة الاولى التي لم يصرح بها في الحديث لكن السياق وسائر الروايات يدل عليه مراده)

ذكر الحجاب

قوله ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه المراد بنفي الحجاب نفي المانع من الرؤية كما في قصة معاذ واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب فليس المراد به الحجاب المحسوس بل المراد به المانع۔ واما قوله في الحديث الآتي وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه فالغرض منه بيان قرب النظر وانه لا يحول بينهم وبين الرؤية الا حجاب العظمة والجلال وهيبة الكبرياء وانشد الطيبي في هذا المعنى ؎

اشتاقه فاذا بدا ✤ اطرقت من اجلاله

لا خيفة بل هيبة ✤ وصيانة لجماله

واصد عنه تجلدا ✤ وارو مطيف خياله

وكما قال القائل ؎

وكنا حسبنا ان ليلى تبرقعت ✤ وان حجابا دونها يمنع اللثما

فلاحت فلا والله ما ثم حاجب ✤ سوى ان طرفي كان عن حسنها اعمى

قال التوربشتي يريد ان العبد المؤمن اذا تبوأ مقعده من الجنة تبوأ والحجب مرتفعة والموانع التي تحجبه عن النظر الى ربه مضمحلة الا ما يصدهم من هيبة الجلال وسبحات الجمال وابهة الكبرياء فلا يرفع ذلك منهم الا رأفته ورحمته تفضلا منه على عباده كذا في الارشاد ص٤٠٢ ج١٠۔

وهذا في الابتداء ثم بعد ذلك يرفع الحجاب عنهم كما في حديث صهيب عند مسلم وانه سبحانه يكشف لاهل الجنة الى اعمالهم وفي حديث آخر فيكشف لهم الحجاب الحديث كذا في الفتح ص٣٢٤ ج١٣ وفتح الملهم ص٣٤٣ ج١

قال الامام ابو بكر بن فورك اعلم ان كل ما ذكر فيه الحجاب من امثال هذا الخبر فانا نرجع معناه الى الخلق لانهم هم المحجوبون عنه بحجاب يخلقه فيهم ولا يجوز ان يكون الله عز وجل محتجبا ولا محجوبا۔ لاستحالة كونه جوهرا وجسما محدودا ولان ما يستره الحجاب اكبر منه (يعني ان الحجاب يكون اكبر مما يستره) ويكون متناهيا

besturdubooks.wordpress.com

محاذيا جاز عليه المماسة والمفارقة وما كان كذلك كانت علامات الحدث فيه قائمة وذلك ان الموحدين انما توصلوا الى العلم بحدث الاجسام من حيث وجدوها متناهية محدودة محلا للحوادث فكان تعاقبها عليها دليلا على حدثها ولن يجوز ان تقوم دلالة الحدث على القديم الذي لم يزل موجودا واذا كان هذا الاصل صحيحا بما كشفنا عنه وجب ان نحمل ذلك على النوع الذي بيناه فقربناه وبيّناه فلذلك قوله عز وجل كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فجعل الكفار محجوبين عن رؤيته بما خلق فيهم من الحجاب والمنع منها ولم يصف نفسه بالاحتجاب ولا بانه هو المحجوب وانما المراد ان الخلق محجوبون عنه بما اعلم ان اصل معنى الاحتجاب والحجاب في اللغة هو المنع ولذلك يقال حاجب لمن يمنع عن الامير من دخل اليه ولذلك قيل للحاجبين الذين يمنعان عن العينين حجابا لاحاطتهما بهما واذا قلنا ان الكافر محجوب عن ربه فالمعنى انه ممنوع عن رؤيته والمنع من الرؤية معنى يضاد الرؤية اذا وجد امتنعت الرؤية لوجوده ويؤيد تاويلنا ما روي عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي انه مر بقصاب وهو يقول لا والذي احتجب بسبعة اطباق فقال له علي رضي الله عنه ويحك يا قصاب ان الله لا يحتجب عن خلقه وفي بعض هذه الاخبار ان عليا علاه بالدرة فقال يا لكع ان الله لا يحتجب عن خلقه بشيء ولكن حجب خلقه عنه فظهر ان معنى احتجاب الحق سبحانه عن الخلق انه يحجب الخلق بما يخلق فيهم من موانع المعرفة والرؤية لا انه يحتجب عنهم احتجاب استتار كالاستتار بالاجسام الحاوية لما يحيط بها ويكتنفها. والحجاب في الحقيقة ما يحجب ويمنع عن المعاينة والرؤية وانما يقال للاجسام الساترة انها حجاب من اجل ان المنع من الرؤية يحدث عندها فسمي باسم ما يحدث عنده كذا في مشكل الحديث لابن فورك من ص٦٤ الى ص٦٧ .

والحاصل ان الحجاب يرجع الى المحجوب من الخلق وان الخالق لا يصح ان يكون محجوبا ولا محتجبا لانه يستحيل ان يكون محدودا ولا محدودا واذا علمت ان الحجاب يرجع الى المحجوب من خلقه سلمت من الغلط وامنت دخول التشبيه عليك مما لا يجوز في صفة الله تعالى من اثباته محدودا محصورا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا كذا في مشكل الحديث لابن فورك ص٦٦ وانظر منه ص١٥٢

حديث الرداء

قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الاشياء المعنوية الى الحس ليقرب تناولهم لها ومنه قوله تعالى جناح الذل فمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم برداء الكبرياء على وجهه من هذا المعنى. فمن لم يفهم ذلك تاه في وادي الحيرة فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر الى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم ان الله تعالى منزه عما يقتضيه ظاهرها فهو اما ان يفوض الى الله واما ان يتأول بتأويلها ما اذا تأولها مثل ان يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا شاء تقوية ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته. وقال القرطبي في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث الآخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء والازار لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمته

للمؤمنين اقتضت ان يريهم وجهه اكراما للنعمة فاذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم ملخص من الفتح ص ٣٦٣ ج ١٣ .

ومحصل المعنى بيان قرب النظر فانه تعالى اذا تجلى عليهم وبين نبيهم فيرونه وليس بينهم وبينه تعالى حجاب الا حجاب الكبرياء فهذا لا يمكن رفعه ولكن لا يكون مانعا من رؤيته تعالى وليس المراد به الثياب المحسوسة كما يزعمه المجسمة قوله في جنة عدن اي جنة اقامة وهي ظرف للقوم لا لله تعالى اذ لا تحويه الامكنة (ت)

قال الامام ابوبكر بن فورك رحمه الله ان ذلك يرجع الى الناظر لا الى المنظور اليه لان الكائن في المكان هو الرائي والمرئي لا يصح ان يكون في مكان لما تقدم كذا في مشكل الحديث ص ٦٦

شرح حديث الكبرياء ردائي والعظمة ازاري

قال الكلاباذي الرداء عبارة عن الجمال والبهاء والازار عبارة عن الجلال والستر والحجاب فكانه قال لا تليق الكبرياء الا بي لان من دوني صفات الحدث لازمة له وسمة العجز ظاهرة عليه والازار عبارة عن الامتناع عن الادراك والاحاطة به علما وكيفية ذاته وصفاته فكانه قال حجبت خلقي عن ادراك ذاتي وكيفية صفاتي بالجلال فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار لتشوفه الى ما لا يليق الا بالقادر القهار القوي الجبار الغني العلي سبحانه ليس كمثله شيء وقال القاضي الكبرياء والكبر هو الترفع على الغير بان يرى لنفسه عليه شرفا والعظمة كون الشيء في نفسه كاملا شريفا مستغنيا فالاول ارفع من الثاني اذ هو غاية العظمة فلذا مثله بالرداء كذا في فيض القدير للمناوي ص ٤٨٣ ج ٤ وراجع الاتحاف شرح الاحياء ص ٣٣٣ ج ٨ .

ومن هذا الباب قوله تعالى جناح الذل فهو من باب الاستعارة فكذلك رداء الكبرياء على وجهه تعالى استعارة لعظمته وجلاله المانع ادراك ابصار البشر فمن اجرى الكلام على ظاهره اقتضى الامر به الى التجسيم والتشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

قال الامام فخر الدين الرازي جعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع حالا من صفة العظمة ثم قال يشبه ان يكون متكبرا في ذاته سواء استكبره غيره اولا وسواء عرف هذه الصفة احد اولا واما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية اضافية والذاتي اعلى من الاضافي . انتهى كلامه قال العلامة القاري ولذا اختص التكبير بكونه تحريمة للصلاة في القيام لله تعالى والتعظيم بالركوع المناسب فيه سبحان ربي العظيم والمعنى انهما اي الكبرياء التي هي الذاتي والعظمة الصفاتي مختصان بي اختصاصا ظاهرا كالنسبة الثوبين اليكم حيث لا يمكن المنازعة في واحد منهما لاحد عليكم فاذا عرفتم ذلك فمن نازعني واحدا منهما اي من الوصفين المذكورين بان تكبر باعتبار ذاته او تعظم من حيثية صفاته ولو ادنو عاما من المشاركة معنى في نعوت ذاتي وصفاتي ادخلته النار فانه جزاء الكافرين وبئس مثوى المتكبرين وفي رواية قذفته اي رميته من غير مبالاة به في النار رواه مسلم وكذا احمد وابو داود وابن ماجه وغيرهم كذا في المرقاة شرح المشكاة ص ٦٥٠ ج ٤ من باب الغضب والكبر.

قال الامام ابوبكر بن فورك رحمه الله اعلم ان معنى قوله الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ذلك صفتهمن

صفاتي وانا المختص به دون غيري فمن نازعني في ذلك بان تكبر وتعظم على الناس ادخلته النار وهذا كما تقول العرب ان فلانا شعاره ودثاره الزهد والورع اي صفته ونعته وليس يريد بذلك نفس اشعار ولا عين الدثار فيقولون رداء فلان وازاره الفسوق والمروق عن الطاعة اي نعته وصفته كذا في مشكل الحديث ص۱۱۴

قال ابوسليمان الخطابي ان الكبرياء والعظمة صفتان لله تعالى اختص بهما لا يشركه فيهما احد ولا ينبغي لمخلوق ان يتعاطاهما لان صفة المخلوق التواضع والتذلل وضرب الازار والرداء مثلا يقول والله تعالى اعلم كما لا يشرك الانسان في ردائه وازاره احد كذلك لا يشركه في الكبرياء والعظمة مخلوق كذا في دفع شبهة التشبيه ص۲۲ - قال البيهقي قوله الكبرياء ردائي يريد صفتي يقال فلان شعاره الزهد ودثاره الورع اي نعته وصفته كذا في كتاب الاسماء والصفات ص۳۶۱ وايضا قال البيهقي في مقام آخر - انما اراد بهما انهما صفتان له يقال اتزر فلان بالصلاح وارتدى بالورع على معنى انه اتصف بهما والله اعلم كذا في كتاب الاسماء ص۱۲۳

وقال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي قدس الله سره - ما حاصله ان معنى الحديث ان هاتين الصفتين (الكبرياء والعظمة) من خواص ذات الحق سبحانه لا مجال لاحد في اشتراكه فيهما ولا يجوز لاحد ان يتصف بهما ولو بطريق المجاز كما ان الجود والكرم من صفات الحق سبحانه ولكن للخلق منهما نصيب فيجوز الاتصاف بهما بطريق المجاز ولكن الكبرياء والعظمة صفتان مختصتان لله تعالى لا يجوز لاحد من الخلق الاتصاف بهما ولو مجازا وليست كسائر الصفات التي قد يتصف بها غيره مجازا كالرحمة والكرم مثلا فلا ينبغي لاحد ان ينازع الباري تعالى في هاتين الصفتين (اي الكبرياء والعظمة) اذ كما لا يشارك الرجل في ردائه وازاره كذلك لا يشارك الحق جل مجده في الكبرياء والعظمة فانه الملك الحق والغني المطلق وما سواه فقير مطلق هالك في ذاته وصفاته وعلى صدد الفناء والزوال كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه فكل مخلوق تعظم واستعلى على الناس فقد نازع الرب الاكرم في حقه المخصوص به واستوجب اعظم النقم اعاذنا الله تعالى من ذلك آمين يارب العالمين - كذا في اشعة اللمعات مترجما من الفارسية بالعربية

وايضا قال الامام ابو بكر بن فورك رح معنى قوله صلى الله عليه وسلم الكبرياء ردائي والعظمة ازاري اي ان ذلك صفة من صفاتي وانا المختص به دون غيري فمن نازعني في ذلك بان تكبر وتعظم على الناس ادخلته النار وهذا كما تقول العرب ان فلانا شعاره ودثاره الزهد والورع اي صفته ونعته ليس يريد بذلك نفس الشعار ولا عين الدثار كما قال كثير ؎

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا ❊ غلقت لضحكته رقاب المال

وقال قائل ؎ وهو ارداني عنده يستعيره ❊ ليسلبني نفسي امال بن حنظل

يعني يا مالك بن حنظلة - كذا في مشكل الحديث ص۱۱۵ -

معنى اسمه المتكبّر

ومن اسمائه سبحانه وتعالى المتكبر قال الله عز وجل العزيز الجبار المتكبر قال الخطابي المتكبر هو المتعالي عن صفات الخلق ويقال هو الذي يتكبر على عتاة خلقه اذا نازعوه العظمة فيقصمهم والتاء في

besturdubooks.wordpress.com

المتكبر تارة التفرد والتخصص بالكبر لا تارة التعاطي والتكلف والكبر لا يليق باحد من المخلوقين وانما سمة العبيد الخشوع والتذلل كذا في كتاب الاسماء والصفات صـ ٤٢

باب ما جاء في قول الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين

لعل المقصود منه اثبات الرحمة الفعلية لان التفاوت باعتبار القرب والبعد انما يكون في الصفة الفعلية لا في الصفة الذاتية فان الرحمة تنقسم الى صفة ذات والى صفة فعل فان اريد بالرحمة ارادة اثابة الطائعين ودفع الضر عنهم فهي صفة ذات وان اريد بها الانعام والاثابة والتفضل على اهل الطاعة فهي صفة فعل - ومن اسمائه تعالى القريب كما قال تعالى انه سميع قريب قال الخطابي معناه انه قريب بعلمه من خلقه قريب ممن يدعوه بالاجابة كقوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان - كذا في كتاب الاسماء والصفات للبيهقي صـ ٤٧ والاظهر ان يقال ان المراد بهذا الباب اثبات الرحمة الخاصة بعباده المحسنين وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقد جاء تفسير الزيادة بالرؤية فلما ذكر المصنف في الباب السابق رؤية الحق سبحانه في الجنة ذكر في هذا الباب ان هذه النعمة الخاصة ينالها في الآخرة اهل الرحمة الخاصة وهم المحسنون الذين عبدوا الله كانهم رأوه فهذه الرحمة قريب من هؤلاء المحسنين رزقنا الله الحسنى وزيادة آمين يا رب العالمين -

قوله وانه ينشئ للنار خلقا هذا وهم من الراوي لان المعروف من الاحاديث ان الله ينشئ للجنة خلقا واما النار فيضع فيها قدمه ولا اعلم في شيء من الاحاديث انه ينشئ للنار خلقا هذا كذا في فتح الباري صـ $\frac{٣٦٧}{٣٧}$ وعمدة القاري صـ $\frac{٤٧}{١٢}$

قوله حتى يضع الرب سبحانه فيها قدمه اعلم ان وضع القدم عبارة عن زجرها وتسكينها كما يقال جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي - (ت)

باب قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا

اي في بيان ان الله عز وجل هو الحافظ لوجود السماء والارض عن الزوال وان امساكهما في مقامهما بارادته ومشيته - وخاتمة هذه الآية انه كان حليما غفورا فلا يبعد ان يكون هذا الباب اشارة الى اثبات صفة الحلم وصفة الصبر واشارة الى صفة الرحمة والستر والمغفرة فان المحافظة عن الزوال رحمة واحسان بالعباد ولذا ختم الآية بقوله انه كان حليما غفورا ولا يبعد ان يكون اشارة الى اثبات صفة القيومية فانه سبحانه هو قيام السموات والارض ويمسكها عن الزوال والاختلال -

قوله ان الله يضع السماء على اصبع سبق الكلام عليه في باب قوله تعالى لما خلقت بيدي وحاصله ان ذكر الاصبع مثل للمبالغة والاحتقار فالمقصود بيان احتقار التصرف في هذه الاجرام العظيمة بالنسبة الى قدرته تعالى -

ذكر حديث الصبر

ومما يناسب المقام ذكر حديث الصبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا احد اصبر على اذى يسمعه من الله

besturdubooks.wordpress.com

يُبَشِّرُ به ويُعجل له ولكنه هو يعافيهم ويرزقهم رواه مسلم فالصبر في الحديث يرجع الى ارادته تاخير عقوبتهم. فهو من صفات الذات وهو عند بعضهم يرجع الى تاخيره عقوبتهم وامهاله اياهم فهو من صفات الفعل، كذا في كتاب الاسماء والصفات ص[illegible]

قال الحليمي - الصبور معناه الذي لا يعاجل بالعقوبة وهذه صفة ربنا لانه يملي ويُمهل ويُنظر ولا يعجل كذا في كتاب الاسماء والصفات ص[illegible] -

وقال الحليمي في معنى الحليم انه الذي لا يحبس انعامه وافضاله عن عباده لاجل ذنوبهم ولكنه يرزق العاصي والمطيع ويبقيه وهو منهمك في معاصيه كما يبقي البَرَّ التقي وقد يقيه الآفات والبلايا وهو غافل لا يذكره كذا في كتاب الاسماء والصفات ص[illegible] -

حديث الرفق والحلم

ويقرب منه ما روى على بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف - قال الاستاذ ابو بكر بن فورك - معناه ان الله تعالى ليس بعجول وانما يعجل من يخاف الفوت فاما من كانت الاشياء في ملكه وقبضته فليس يعجل كذا في مشكل الحديث ص[١٢١]

باب ما جاء في تخليق السموات والارضين وغيرها من الخلائق

وهو اي التخليق فعل الرب تبارك وتعالى وامره اي قوله كن. وقد جاء الامر بمعنى الصفة والشان ايضا فالرب سبحانه وتعالى بصفاته كالقدرة وفعله كالخلق وامره وفي نسخة وكلامه وهو الخالق هو المكون بتشديد الواو المكسورة غير مخلوق هذا خبر الرب وقوله وهو الخالق المكون اعتراض وما كان اسمه و ما نشاء وحدث وظهر بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو كله مفعول بفعل الله تعالى مخلوق بخلقه مكون بتكوينه المقصود بهذا الباب بيان صفة التكوين اي مبدأ الاخراج من العدم الى الوجود وانها صفة قديمة وانه ليس عين المكون قال الحافظ العسقلاني سياق المصنف يقتضي التفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالاول من صفة الفاعل والباري غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون انتهى اه ومسئلة التكوين مشهورة بين المتكلمين واختلفوا في صفة التكوين هل هي صفة فعل قديمة او حادثة فقال جمع من السلف ومنهم ابو حنيفة هي قديمة وقال آخرون ومنهم الاشعري هي حادثة لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد في الازل صفة الخلق بلا مخلوق وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الاول والصائر اليه يسلم من الوقوع في مسئلة حوادث لا اول لها وبالله التوفيق كذا في الفتح ص٣٦٩ ج ١٣ -

وبعبارة أُخرى

غرض البخاري بهذا الباب بيان صفة التكوين وبيان ان الصفات كلها قديمة سواء كانت صفات

besturdubooks.wordpress.com

ذاتية وصفات فعلية وهذا مذهب ابي حنيفة والماتريدية وذهبت الاشاعرة الى ان الصفات الفعلية حادثة والصفات الذاتية قديمة وظاهر صنيع البخاري ان التكوين وسائر صفات الفعل قديمة عنده على طبق ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وقيل غرض البخاري بهذا الباب بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما كلها مخلوق حادث بتكوينه وتخليقه لا باقتضاء الطبيعة والمادة كما ذهب اليه اهل الطبائع وكذا النور والظلمة ايضا مخلوق لله عز وجل والله هو الخالق الملدبر ومن قال ان الطبائع خالقة او الكواكب والانواء من بروج العالم ومؤثرة فقد ضل ضلالا بعيدا۔

وقال ابن الهمام والمراد بصفات الافعال صفات تدل على تاثير وعليها يدل قوله تعالى۔ الخالق البارئ المصور۔ ونحو الرزاق والمحيي والمميت وتلك الصفات اسماء غير اسم القدرة باعتبار اسماء آثارها وكلها يجمعها اسم التكوين اي انها كلها مندرجة تحت التكوين۔ والتكوين يصدق على كل منها فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الدال على تلك الصفة هو اسم الخالق وان كان الاثر رزقا فالاسم الرزق او الرزاق وان كان حياة او موتا فهو المحيي او المميت ويرجع الكل الى صفة واحدة وهي التكوين فان التخليق والترزيق والاحياء والاماتة كلها يجمعها اسم التكوين۔ والصفات الراجعة الى صفة التكوين صفات قديمة عند ابي منصور الماتريدي واصحابه۔ كذا في المسامرة ص۹۵۔

فائدة

واول من اشار الى قدم صفات الفعلية وقدم صفة التكوين هو الامام الطحاوي في عقيدته حيث قال انه تعالى كان خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق اھ۔ وكذا كان سميعا بصيرا قبل وجود المسموعات والمبصرات۔

وقال شيخنا السيد الانور الكشميري قدس الله سره۔ المقصود من هذا الباب الاشارة الى امرين۔

الاول، الاشارة الى اثبات صفة التكوين على طبق ما يقوله الماتريدية فان التكوين عندهم صفة بحيالها سوى صفة القدرة وسوى صفة الارادة وانها صفة قديمة وهي المسماة عندهم بصفة التكوين واما الاشاعرة فقد ذهبوا الى ان التكوين من الصفات الاضافية ليست بصفة مستقلة وقالوا ان تعلق القدرة والارادة كاف لايجاد العالم فاستغنوا بذلك عن التكوين وقالوا ان التكوين صفة حادثة۔ والحق ان التكوين صفة قديمة لله تعالى وهي صفة حقيقية مستقلة سوى صفة القدرة والارادة فان القدرة بمعنى صحة الفعل والترك تتعلق بالجانبين للممكن اي بجانب الوجود وجانب العدم معا۔ والارادة تخصيص احد جانبي القدرة من الفعل والترك فالارادة ايضا تتعلق بالجانبين لكن بالاولوية بخلاف القدرة فانها تتعلق بالجانبين۔ العدم والوجود معا فمرتبة القدرة مقدمة على مرتبة الارادة واما التكوين فهي صفة حقيقية من شانها الايجاد اي اعطاء الوجود خاصة فمرتبة التكوين بعد القدرة والارادة فان القدرة مصححة للفعل والترك والارادة مخصصة ومرجحة لاحد الجانبين۔ والتكوين معينة لجانب الوجود۔ مُوجِبَةٌ ومُخْرِجَةٌ للممكن من هوة العدم الى منصة الوجود والشهود وعليه يدل ظاهر قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلفظ الشئ في الآية ينبئ عن المشية والقدرة

besturdubooks.wordpress.com

والارادة مذكورة صراحة في الآية ثم بعد هذا كله يتعلق التكوين بالشيء فيكون ذلك الشيء بلا دون آلة وجارحة ولا علاج ولا مزاولة فثبت ان التكوين صفة مستقلة وارجاعها الى صفة القدرة والارادة بعيد عن سياق الآية ثم الاثر المرتب على صفة التكوين والقدرة حادث لانه مفعول لله تعالى ومخلوق له -

والامر الثاني

الذي اشار اليه البخاري بهذا الباب وهو انه ترجم ترجمة طويلة متضمنة لامور كثيرة لتكون تمهيدا لما بعدها من التراجم كما فعل في كتاب الايمان فقد ترجم اولا ترجمة مبسوطة ثم عقب بها تراجم تكون كالفصول من الترجمة السابقة الاولى فهذه الترجمة متضمنة لبيان تكوينه وفعله وقوله وامره وكلامه وتمهيد لتحقيق ان القرآن المقروء كلام الله عز وجل غير مخلوق وان قراءته وتلاوته وكتابته وتلفظه فعل العبد حادث ومخلوق ليظهر الفرق بين كلام الله تعالى وبين فعل العبد وكان محمد بن يحيى الذهلي يُبَدِّعُ من كان يقول لفظي بالقرآن مخلوق فبالغ البخاري في الرد عليه للتمييز بين صفة الرب سبحانه وفعل العبد واشار اليه في الترجمة بقوله ان الرب بصفاته وفعله وامره وكلامه هو الخالق غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه فهو مفعول ومخلوق ومُكَوَّنٌ - وبالجملة غرض البخاري بهذه الترجمة التفرقة بين الفعل وما ينشأ من الفعل فالفعل من صفات الفاعل فالباري تعالى وفعله كلاهما قديمان واما ما ينشأ من فعله فهو مخلوق ولذا عقبه بقوله وما كان بفعله وامره الخ- فهو مفعول ومخلوق ومكوّن والعبد بذاته وصفاته وافعاله حادث ومخلوق فتلاوة العبد ترد على كلام الله سبحانه فالوارد حادث ومخلوق والمورد قديم غير مخلوق - وقال الامام ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر- القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق والقرآن غير مخلوق كذا في شرح العقيدة الطحاوية صفحہ

فائدة جليلة

اعلم ان التكوين هو الايجاد في الوقت المراد اى الاخراج من العدم الى الوجود والانشاء هو التكوين المخصوص بايجاد شيء وترتيبه وعليه قوله تعالى وهو الذي انشأكم -

(والابداع) التكوين المخصوص بايجاد شيء بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان كما في المفردات وعليه قوله تعالى بديع السموات والارض اى مبدعهما -

(والصنع) التكوين المخصوص بايجاد الشيء على الاجادة والاتقان وعليه قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء كذا في اشارات المرام من عبارات الامام صفحہ ۲۱۳ -

قال الشيخ محمد الخضر الشنقيطي رح قال الحافظ في الفتح وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الاول (اى ان صفة الفعل قديمة) والصائر اليه يسلم من الوقوع في مسئلة حوادث لا اول لها اهـ (قلت) ما اجيب به عن الايراد على الاشاعرة ليس بمقنع والجواب الحق هو ان اسماء الله تعالى معانيها قديمة موصوف بها جل جلاله في الازل لكن الاسماء المتعلقة بالايجاد كالخالق والرزاق والمحيي

besturdubooks.wordpress.com

والمميت لها تعلقات منها ما هو قديم ومنها ما هو حادث كما هو في كتب الاصول فالقديم هو التعلق المعنوي ويراد فه الصلاحي والحادث التعلق التنجيزي ويرادفه الالزامي والتعلق الاعلامي وهو ما كان للامر تبه للمكلف بالفعل قبل دخول وقته على وجه الاعلام وهو حادث ايضا فاذا علمت هذا علمت ان تعلق الخالق والرزاق بالرزق والخلق تعلق معنوي فهو متصف بالخالقية والرازقية اتصافا ازليا وعند ارادة الايجاد بالفعل تكون الخالقية والرازقية تنجيزية فلا اعتراض على الاشعري في كون صفة الفعل حادثة مع اتصافه بالخالقية ازلا اتصافا صلاحيا والله اعلم۔ كذا في استحالة المعية بالذات ص۲۹۹

باب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين

لما ثبت البخاري في الباب السابق ان السموات والارض وما بينهما كله مخلوق لله عز وجل، اثبت في هذا الباب ان الكوائن كلها مقدرة ومكتوبة عند الله تعالى وهذا الباب تمهيد لصفة الكلام ولذا عقبه بباب قول الله انما امرنا لشيء۔ الخ۔ فلعل المقصود بهذا الباب اثبات صفة القضاء والتقدير للحق سبحانه وان قضاءه وقدره غالب على كل شيء فان المراد بالكلمة في الآية القضاء المتقدم منه قبل ان يخلق خلقه في ام الكتاب الذي جرى به القلم بعلو المرسلين وغلبتهم على اعدائهم في ملاحم القتال في الدنيا ولا يبعد ان يكون مراد البخاري بهذا الباب ان كلمة الله وكلامه سابق على الخلق فدل على ان كلامه غير مخلوق۔ و ان الامر غير الخلق ولا يبعد ان يقال ان غرض البخاري بهذه الترجمة وامثالها بيان الفرق بين الخلق والامر ونظير هذه الآية قوله ولولا كتاب من الله سبق والسبق على الاطلاق يقتضي سبق كل شيء سواه والنص في ذلك قوله تعالى الا له الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر بالواو التي هي حرف الفصل بين الشيئين المتغايرين كما سيأتي في الباب الآتي قوله تعالى ويسئلونك عن الروح اي عن الروح الذي هو سبب الحياة ما هو وما حقيقته قوله قل الروح من امر ربي اي مما استأثر بعلمه وعجزت الاوائل عن ادراك ماهيته بعد نفاد الاعمار الطويلة واشار بها بها ما امر الروح الى تعجيز العقل عن ادراك مخلوق مجاور له ليدل على انه عن ادراك خالقه اعجز وما اوتيتم من العلم الا قليلا فاجعلوا حكم الروح من الكثير الذي لم توتوه فلا تسألوا عنه فانه من الاسرار۔ وقد سبق الكلام على هذه الآية في كتاب العلم فتذكره

قوله تكفل الله اي التزم واوجب على نفسه مثل التزام الكفيل

باب قول الله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون

غرض البخاري بهذا الباب الرد على المعتزلة في قولهم ان امر الله الذي هو كلامه مخلوق فبين ان الامر هو قوله لشيء كن فيكون بامره له وان امره وقوله بمعنى واحد وانه يقول له كن حقيقة۔ وان الامر غير الخلق بدليل عطفه عليه بالواو في قوله الا له الخلق والامر۔ ف ع۔

ولا يبعد ان يكون الغرض بوضع هذه الترجمة الاشارة الى مبدأ الخلق فانه لما ذكر في الباب السابق صفة التخليق والتكوين۔ ذكر في هذا الباب مبدأ التخليق والتكوين وهو قوله تعالى لما يريد خلقه وايجاده كن۔ فيكون هذا۔ فقول كن هو مبدأ الايجاد والتخليق وايضا اشار بهذه الترجمة الى

دليل قدم كلامه وهو انه لو كان كلامه تعالى مخلوقا لاحتاج في خلقه الى قول يقول به كن واحتاج القول الى قول ثالث والثالث الى رابع الى ما لا نهاية له وهذا محال باطل فثبت ان القول الذي تكون به الاشياء غير مخلوق وهو كلامه القديم فاشار بهذه الترجمة الى دليل قدم كلامه تعالى انظر ص٣٣ من كتاب الانصاف للباقلاني

قال الامام البيهقي القرآن كلام الله عز وجل وكلام الله صفة من صفات ذاته جل شانه انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القرآن مخلوقا لكان الله سبحانه قائلا له كن والقرآن قوله ويستحيل ان يكون قوله مقولا له لان هذا يوجب قولا ثانيا والقول في القول الثاني وفي تعلقه بقول ثالث كالاول وهذا يفضي الى ما لا نهاية له وهو فاسد واذا فسد ذلك فسد ان يكون القرآن مخلوقا ووجب ان يكون القول امرا ازليا متعلقا بالمكون فيما لا يزال كما ان الامر متعلق بصلاة غد وغدا غير موجود ومتعلق بمن يخلق من المكلفين الى يوم القيامة كذلك قوله في التكوين وهذا كما ان علم الله ازلي متعلق بالمعلومات عند حدوثها وسمعه ازلي متعلق بادراك المسموعات عند ظهورها وبصره ازلي متعلق بادراك المرئيات عند وجودها من غير حدوث معنى تعالى ان يكون محلا وان يكون شيء من صفات ذاته محدثا وقال تعالى الا له الخلق والامر ففرق بين خلقه وامره بالواو الذي هو حرف الفصل بين الشيئين المتغايرين فدل ان قوله غير خلقه وقال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وهذا يوجب ان الامر غير مخلوق كذا في كتاب الاعتقاد ص٣٢ ـ

فائدة جليلة

واعلم ان اجلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار مثل جابر بن عبد الله وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم واجلة التابعين يقولون القرآن كلام الله وعلمه ووحيه ولم يقع في الصدر الاول والثاني من يزعم ان القرآن مخلوق حتى يحتاج الى انكاره فلا يثبت عنهم شيء بهذا اللفظ (اي القرآن كلام الله وليس كلام الله بمخلوق)، ولكن قد ثبت عنهم اضافة القرآن الى الله تعالى وتسميته بانه كلام الله تعالى اخبارا رويناه عن ابي بكر وعائشة وخباب بن الارت وابن مسعود والنجاشي وغيرهم والله اعلم. كذا في كتاب الاسماء والصفات ٢٣٦

باب قول الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الآية

المقصود من هذا الباب اثبات ان كلام الله قديم غير مخلوق لانه موصوف بعدم النفاد اي بعدم الفناء وعدم الانتهاء فلو كانت كلماته مخلوقة لنفدت كما تنفد البحار والاشجار وجميع المحدثات ولكان لها غاية ونهاية ولا نهاية لكلمات الله لان المخلوق لا بد ان يكون محدودا وانما هو معلوم المقدار والحد كما قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر ـ وكلمات الله تعالى ليس لها قدر مخصوص وحد معلوم بل هي غير متناهية لا تنتهي الى قدر وحصر وقد نفى الله عنها النفاد كما نفى عن ذاته الهلاك فدل على انها غير مخلوقة وقوله تعالى الا له الخلق والامر يدل على ان الامر غير الخلق حيث فصل بينهما بحرف العطف فاراد بالامر كلامه يخلق به الخلق واراد ما يقتضي بينهما وبين امره والله اعلم انظر ص١٨٣ وص٢٢٥ من كتاب الاسماء والصفات ـ

besturdubooks.wordpress.com

وترجم البخاري بثلاث آيات والكلام عليها مذكور في كتب التفسير والله سبحانه وتعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم

باب في المشيئة والإرادة

غرض البخاري بهذا الباب أمران. (الأول) إثبات صفة المشيئة والإرادة لله تعالى وإنهما بمعنى واحد لا فرق بينهما كما قال الإمام البيهقي كلتاهما أي الإرادة والمشيئة عبارتان عن معنى واحد ثم أخرج البيهقي بسنده عن الربيع بن سليمان قال الشافعي المشيئة إرادة الله وقد أعلم الله خلقه أن المشيئة له دونهم فقال وما تشاؤن إلا أن يشاء الله فليست للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله. آه

(والأمر الثاني) أن أفعال العباد كلها بمشيئة الله تعالى وإرادته وأن مشيئته تعالى محيطة بجميع الكائنات لا يخرج شيء عن حيطة إرادته ومشيئته وأن العباد لا يفعلون فعلا ولا يريدون شيئا ولا يشاؤن أمرا من الطاعات والمعاصي إلا بإرادة الله تعالى ومشيئته وخلاف المعتزلة فيه شهير وقد ضل من زعم أن الله شاء الإيمان من الكافر والكافر شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم إن الإمام البخاري ترجم بأربع آيات والكلام عليها مذكور في كتب التفسير وذكر في هذا الباب سبعة عشر حديثا فيها كلها ذكر المشيئة وقصد بذلك الرد على أهل الاعتزال.

والدليل لأهل السنة والجماعة. النصوص. قال تعالى وما تشاؤن إلا أن يشاء الله. فأخبر تعالى أن العبد لا يشاء شيئا إلا ويشاء الله تعالى فإذا شاء خيرا وشرا فالله تعالى يكون شائيا لذلك فللعبد مشيئة ولكن مشيئة العباد تحت مشيئة الله تعالى لا فوقها ولا معها وهذه الآية من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة أن ما كان خيرا فبمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه ورضاه ومحبته وأما المعاصي والشر فليس بمشيئة الله تعالى ولا رضاه ولا محبته وليس لهم تأويل صحيح لهذه الآية فيجب الانقياد وترك ما اعتقدوا. وقال تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا. فأخبر أنه تعالى يريد الإضلال. وقال الله سبحانه يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم وإرادة الله تعالى أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة بتبقيتهم على الكفر فإنه إنما لا يكون الكافر حظ في الآخرة إذا بقاه الله تعالى على الكفر والضلال. وقال تعالى ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله.

وكذلك الإجماع دال عليه فإن الأمة قد أجمعت على إطلاق قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن من غير نكير ولا مانع وإجماع الأمة دليل على أن ما يحدث من الأشياء يحدث بمشيئة الله تعالى فالمعاصي والقبائح تحدث بمشيئة الله تعالى والله لم يشأ كفر إبليس عندهم فينبغي أن لا يحدث وكذا كفر كل كافر ولكن شاء عندهم إيمان إبليس ومع ذلك لم يثبت وهذا خلاف إجماع الأمة فدل أن الله شاء كفر إبليس وكفر كل كافر وما شاء من إيمانهم. هذا الكلام ملخص من كتاب أصول الدين ص۳۹

تصلى

الإسلام

البزدوي.

besturdubooks.wordpress.com

فائدة فی بیان الفرق بین الارادة والمشیئة والتکوین

عامة المتكلمين والمحدثين على ان المشيئة والارادة عبارتان عن معنى واحد وكان شيخنا السيد الانور رحمة الله عليه يميل الى الفرق بينهما ومُحصَّل ما فهمت من كلامه ان القدرة تتعلق بالجانبين (اى جانب الوجود وجانب العدم) سواءً معًا والارادة هي ترجيح احد المقدورين على الآخر فالارادة ايضا تتعلق بالجانبين لكن لا معًا بل على سبيل البدلية فتارة بجانب الوجود وتارة بجانب العدم واما صفة التكوين فهي انما تتعلق بجانب الوجود فقط ولا تتعلق بجانب العدم واما صفة المشيئة فهي ما يحصل به الشيئية في الشئ وهي درجة التقدير ومنزلة التعين قبل البروز على منصة الوجود والشهود كمرتبة الاعيان فانها متعينة قبل وجودها فاذا اراد الله تعالى ان يلبس شيئا خلعة الوجود تعلقت به صفة التكوين وقال له الحق سبحانه كُن فيكون فالمشيئة مقدمة على التكوين واليه يشير قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه يدل على ان المشيئة متقدمة على الارادة والتقدم يدل على التعدد والتغاير.

القول فی الختم والطبع

قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم. وقال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا، وقال تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية.

قد حارت المعتزلة في هذه الآيات واضطربت بها آراءهم فذهبت طائفة من البصريين الى حملها على تسمية الرب تعالى الكفرة بسمة الكفر والضلال فزعموا ان الختم والطبع على قلوب الكفار هو الشهادة والحكم انهم لا يؤمنون وليس ذلك بمانع لهم وقال قائلون منهم الختم والطبع هو السواد في القلب كما يقال طبع السيف اذا صدئ من غير ان يكون ذلك مانعا لهم عما امرهم به وقالوا جعل الله ذلك سِمَةً لهم تعرف الملائكة بتلك السمة في القلب اهل ولاية الله سبحانه من اهل عداوته وقال اهل الحق معنى ان الله طبع على قلوب الكافرين انه خلق فيها الكفر. كذا في مقالات الاسلاميين ص ٢٩٤ للامام الاشعري رح

وقال امام الحرمين في الارشاد بسقوط كلام المعتزلة فان الرب تعالى تمدح بهذه الآيات وانبأ بها عن اقتداره وانفراده على ضمائر العباد واسرارهم وبيّن ان القلوب بحكمه يقلبها كيف يشاء وصرح بذلك في قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة الآية فكيف يتجاوز حمل هذه الآيات على تسمية وتلقيب وكيف يسوغ ذلك للبيب والواحد منا لا يعجز عن التسميات والتلقيبات [illegible] يستبد الرب بسلطانه وحمل الجبائي وابنه هذه الآيات على محمل شنيع مؤذن بقلة اكتراثهما وذلك انهما قالا من كفر وسم الله قلبه بسمة يعلمها الملائكة فاذا ختموا على القلوب تميزت لهم قلوب الكفار من افئدة الابرار فهذا معنى الختم عندهما وما ذكراه مخالفة لنص الكتاب وفحوى الخطاب فان الآيات نصوص في ان الله تعالى يصرف بالطبع والختم عن سنن الرشاد من اراد صرفه من العباد

besturdubooks.wordpress.com

قال الله تعالى: وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فاقتضت الآيات كون الاكنة مانعة من ادراك الايمان حاسمة التي اخترعوا القول بها لا تمنعهم من الادراكات ـ كذا في كتاب الارشاد لامام الحرمين ص٢١٣ ـ قال الامام القرطبي قالوا (اي المعتزلة) ان معنى الختم والطبع والغشاوة التسمية والحكم والاخبار بانهم لا يؤمنون لا الفعل قلنا هذا فاسد لان حقيقة الختم والطبع انما هو فعل ما يصير به القلب مطبوعا مختوما ولا يجوز ان يكون حقيقته التسمية الا ترى انه اذا قيل فلان طبع الكتاب وختمه كان حقيقته انه فعل ما صار به الكتاب مطبوعا ومختوما لا التسمية والحكم وهذا مالا خلاف فيه بين اهل اللغة ولان الامة مجمعة على ان الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم واجمعت الامة على ان الطبع والختم على قلوبهم من جهة النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة والمؤمنين ممتنع فلو كان الختم والطبع هو التسمية والحكم لما امتنع ذلك من الانبياء والمؤمنين لانهم كلهم يسمون الكفار بانهم مطبوع على قلوبهم وانهم مختوم عليها وانهم في ضلال لا يؤمنون ويحكمون عليهم بذلك فثبت ان الختم والطبع هو معنى غير التسمية والحكم وانما هو معنى يخلقه الله في القلب يمنع من الايمان ودليله قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه قال القرطبي وهذه الآية (اي ختم الله على قلوبهم الخ) ادل دليل على ان الله سبحانه خالق الهدى والضلال والكفر والايمان فاعتبروا ايها السامعون وتعجبوا ايها المفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق ايمانهم وهداهم فان الختم هو الطبع فمن اين لهم الايمان ولو جهدوا وقد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على ابصارهم غشاوة فمتى يهتدون او من يهديهم من بعد الله اذا اضلهم واصمهم واعمى ابصارهم ومن يضلل الله فما له من هاد ـ وكان فعل الله ذلك عدلا فيمن اضله وخذله اذ لم يمنعه حقا وجب له فتزول صفة العدل وانما منعهم ما كان له ان يتفضل به عليهم لا ما وجب لهم انتهى كلام القرطبي في تفسيره ص١٨٦/١

والحاصل ان الله سبحانه وتعالى تمدح باسناد الختم والطبع والاقساء والاغفال والاقفال الى نفسه اشارة الى ان القلوب بين اصبعين من اصابعه يقلبها كيف يشاء كما قال تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة فهل يجوز عند عاقل ان يتمدح الحق سبحانه او يهدد عباده بما لا دخل فيه لارادته ومشيئته اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ـ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك الرحمة انك انت الوهاب ـ

التوفيق والخذلان

قال امام الحرمين التوفيق خلق قدرة الطاعة والخذلان خلق قدرة المعصية ثم الموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية وكذا القول في نقيض ذلك وصرف المعتزلة التوفيق الى خلق لطف يعلم الرب تعالى ان العبد يؤمن عنده والخذلان على محمول على امتناع اللطف ثم لا يتعين في معلوم الله تعالى اللطف في كل واحد بل منهم من علم الله تعالى انه يؤمن به لو لطف به ومنهم من علم الله تعالى انه لا يزيد الا تماديا في الطغيان واصرارا على العدوان ـ ويلزم من مجموع اصولهم ان يقولوا لا يتصف الرب تعالى بالاقتدار على ان يوفق جميع الخلائق وهذا خلاف الدين ونصوص الكتاب

besturdubooks.wordpress.com

ومبين فقد قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها الآية وقال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس كلهم امة واحدة ولا يزالون مختلفين الى غير ذلك (والعصمة) هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا خاصا كذا في الارشاد ص٢٥٣ .

(وقال الامام الشهرستاني (وقالت المعتزلة) التوفيق من الله اظهار الآيات في خلقه الدالة على وحدانيته وايداع العقل والسمع والبصر في الانسان وارسال الرسل وانزال الكتب لطفا منه وتنبيها للعقلاء من غفلتهم وتعريفا للطرق الى معرفته وبيانا للاحكام تمييزا بين الحلال والحرام فاذ فعل ذلك فقد وفق وهدى واوضح السبيل وبين المحجة والزم الحجة وليس يحتاج في كل فعل ومعرفة الى توفيق مجدد وتسديد متجدد بل التوفيق عام وهو سابق على الفعل (والخذلان) لا يتصور مضافا الى الله تعالى بمعنى الاغواء والاضلال والصد عن الباب وارسال الحجاب على الالباب اذ يبطل التكليف به ويكون العقاب ظلما (وقالت الاشعرية) التوفيق والخذلان ينتسبان الى الله تعالى نسبة واحدة على جهة واحدة فالتوفيق من الله تعالى خلق القدرة الخاصة على الطاعة والاستطاعة اذا كانت عندهم اذا كانت مع الفعل وهي تتجدد ساعة فساعة فلكل فعل قدرة خاصة والقدرة على الطاعة صالحة لها دون ضدها من المعصية (فالتوفيق) خلق تلك القدرة (الخاصة) المتفقة مع الفعل (والخذلان) خلق قدرة المعصية والآيات في الخلق فنسبتها الى الموفق كنسبتها الى المخذول والقدرة الصالحة للضدين اعني الخير والشر ان كانت توفيقا بالاضافة الى الخير فهي خذلان بالاضافة الى الشر والتوسط بين الطريقين ان يقسم التوفيق قسمة عموم وخصوص على عموم الخلق وخصوصهم فعموم الخلق في توفيق الله تعالى الشامل جميعهم وذلك نصب الادلة والاقدار وارسال الرسل وتسهيل الطرق لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وخصوص الخلق في توفيق الله الخاص بمن علم منه الهداية وارادته الاستقامة وذلك الطاف لا تحصى والطاف لا تستقصى تتدرج من الفطرة ومن الولادة وتمتد الى حالة البلوغ وكمال العقل فالتوفيق من الله تعالى ان لا يكله الى نفسه مما هي عليه من الاستقلال والاستبداد والخذلان ان يخذله ويكله الى نفسه وحوله وقوته ومن هذا كان التبري من الحول والقوة بقولهم لا حول ولا قوة الا بالله واجبا في كل حال اذ التبري من الحول والقوة هو التسليم والتوكل على الله وذلك كنز من كنوز الجنة وهذه الحالة اعني حالة البلوغ والاستقلال هي مثار القوى الحيوانية منها الغضبية والشهوية قال الصديق الاول يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي وذلك عند مثار القوة الشهوية ووكز الكليم عليه السلام ذلك القبطي فقضى عليه فقال هذا من عمل الشيطان وذلك عند مثار القوة الغضبية وتبرأ الرسول عليه السلام من القوتين جميعا فقال في كل حالة اللهم واقية كواقية الوليد .. رب لا تكلني الى نفسي طرفة عين فمن انفتح سمعه لمواعظ الشرع وبصره لمجاري القدر انشرح صدره وصار على نور من ربه ومن جعل اصبعيه في اذنيه فلم يسمع الآيات الامرية واسبل غشاوة على عينيه فلم يبصر الآيات الخلقية صار على ظلمة من طبعه وذلك الطبع والختم بل طبع الله عليها بكفرهم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وربما يكون الختم والطبع من تسارة في جوهر جبلته اكتسبها من اصل فطرته وربما يكون على كفر ونفاق اثره على خلاف فطرته فالتقدير مصدر والتكليف مظهر والكل مقدر والمقدر ميسر لما خلق له

besturdubooks.wordpress.com

(فالحاصل) ان الموكول الى حوله وقوته فى خذلان الله تعالى والمتوكل على حول الله وقوته فى توفيق الله تعالى فعلى رأى القدرية العبد ابدا فى الخذلان اذ هو موكول الى حوله وقوته ولم يستعن بالله ولم يتوكل على الله وعلى رأى الجبرية العبد ابدا فى الخذلان اذ هو خاذل نفسه عن امتثال امر الله تعالى لم يعبد الله ولم يحفظ حدود الله تعالى والحق الذى لا غبار عليه اياك نعبد محافظة على العبودية واياك نستعين استعانة بالربوبية والتوفيق والخذلان والشرح والطبع والفتح والختم والهداية والضلال ينتسب الى الله تعالى بشرط ان يكون احق الاسمين به احسن الاسمين ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واولى الفعلين بحكمه وتقديره اولى الفعلين وجودا واحدهما حصولا بيدك الخير انك على كل شئ قدير۔ اللهم من احسن فبفضلك يفوز ومن اساء فبخطيئته يهلك لا المحسن استغنى عن رفدك ومعونتك ولا المسئ غلبك واستبد بامر خرج به عن قدرتك فيا من هو هكذا الا هكذا صل على محمد وعلى آله وصحبه وافعل بى ما انت اهله انك اهل كل جميل۔ كذا فى نهاية الاقدام صـ۲۱۱ الى صـ۲۱۵ ـ

قوله الى تماريت انا وصاحبى اعلم انه وقع لابن عباس رضى الله عنهما نزاعان الاول فى صاحب موسى اهو الخضر ام لا والثانى فى نفس موسى اهو ابن عمران كليم الله او غيره ومر فى كتاب العلم مبسوطا (ت)

باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له الخ

غرض المؤلف بهذا الباب وذكر الآية والاحاديث امران (الاول) اثبات صفة الكلام وانها قائمة بذاته تعالى لا بغيره بدليل انه قال ماذا قال ربكم ولم يقل ماذا خلق ربكم وفيه رد لقول المعتزلة حيث قالوا انه تعالى متكلم بمعنى انه خالق الكلام فى غيره كالشجرة او اللوح المحفوظ ونحوه۔

(والامر الثانى) اثبات انه تعالى يتكلم بحرف وصوت (وهذا هو مذهب) الحنابلة وجماعة من المحدثين۔ اما الحروف فللتصريح بها فى ظاهر القرآن واما الصوت فلما ورد ذكره فى احاديث كثيرة نقل ذهب هؤلاء الى ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين لازمة للذات ليست متعاقبة والتعاقب انما يكون فى حق المخلوق وذهب جمهور المتكلمين وعلماء الاولياء والعارفين الى ان الكلام صفة قديمة قائمة بذاته تعالى وان كلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت وحقيقته معنى قائم بالنفس فاختار الامام البخارى ان كلامه تعالى حروف واصوات تقوم بذاته وهو قديم غير مخلوق واستدل البخارى اولا بهذه الآية الشريفة ردا على المعتزلة حيث قال ولم يقل ماذا خلق ربكم۔ اى ليس معنى تكلمه ايجاد الكلام فى محل آخر كما زعمه نفاة الكلام النفسى بل معناه قيام الكلام به والا لقيل ماذا خلق ربكم لا ماذا قال ربكم اذ الموجد للكلام فى محل آخر خالق له لا قائل له فاذا لم يقل ماذا خلق بل قيل ماذا قال علم ان الكلام قائم بذاته لا انه موجد له فى محل آخر وكذا اجابهم الملائكة من فوقهم بقولهم قالوا الحق۔ والحق من صفات الذات لانه لا يجوز على كلامه الباطل فلو كان خلقا وفعلا لقالوا خلق انسانا وغيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز ان يكون القول بمعنى التكوين والتخليق والمتكلم عند اهل الحق من

besturdubooks.wordpress.com

قائماً به الكلام لا من خلق الكلام في غيره وقالت المعتزلة كلامه تعالى حروف واصوات اذ لا يعقل الا بحرف وصوت ولسان وحنجرة والبارى تعالى منزه عن ذلك فذهبوا الى انه تعالى متكلم لكن كلامه ليس صفة له قائمة بذاته وان معنى كونه تعالى متكلماً انه خلق الحروف والاصوات واشكال الكتابة في غيره كاللوح المحفوظ او الشجرة او جبرئيل او الرسول فاشار البخاري بهذا الى الرد على المعتزلة والخوارج والجهمية وغيرهم في قولهم انه تعالى متكلم بمعنى انه خالق الكلام في اللوح المحفوظ وغيره. ثم بعد ذلك اشار البخاري الى بعض شئون الكلام مثل الصوت والنداء والجهر والاخفاء والانزال والقراءة والكتابة والحفظ والسماع واول ما اشار اليه من شئون الكلام هو الصوت فاشار الى ان لكلامه تعالى صوتاً لكن لا يشبه صوت المخلوق فكما ان كلامه تعالى لا يشبه كلام المخلوقين كذلك لا يشبه صوته صوت المخلوقين اذ ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل في كتاب السنة سألت ابى عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال ابى بل تكلم بصوت وذكر حديث ابن مسعود وغيره كذا في الفتح ص٣٨٢ ج١٣

ثم ان الامام البخاري اورد في الباب ستة احاديث واحتج بها على ان الحق جل شانه يتكلم بحرف وصوت مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه والتمثيل

الحديث الاول

حديث ابن مسعود اذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحي سمع اهل السموات شيئاً فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق ومطابقته للترجمة من حيث ان كلام الله يُسمع كما قال تعالى حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان الذي يُسمع انما هو صوت وحرف فدل على انه تعالى متكلم بحرف وصوت فاحتج البخاري بهذا الحديث ذاهباً الى ان الصوت المذكور في الحديث انما هو صوت كلام الله عز وجل وتلاوته وذهب العلماء الى ان هذا الصوت خلقه الله تعالى لاسماع اهل السموات كلامه القديم لما قامت الادلة على ان كلامه تعالى منزه عن سمات الحدوث والصوت من الموجودات السيالة الغير القارة فلو كان كلامه تعالى بحرف وصوت لزم كونه تعالى محلاً للحوادث وهو تعالى وسبحانه عما يصفون واجاب عنه الامام ابو بكر الباقلاني بان كلام الله تعالى لا يجوز ان يكون حروفاً واصواتاً لان الحروف والاصوات يتقدم بعضها على بعض لكن الاستماع والاسماع يقع بحروف واصوات وهذا بمنزلة من اسمعنا الله بذكره فيجوز لكل ان يقول الله المذكور هو حروف واصوات ويعني الاسم لا المسمّى وكذلك قوله تعالى حم والم من الحروف المقطعة كلام الله تعالى لكنه يفهم بالحروف المنظومة فالقراءة هي حروف واصوات بها يسمع كلام الله القديم لا انها نفس كلامه القديم والحاصل ان المراد بسماع كلام الله سماع الحروف والاصوات الدالة على كلامه القديم لان الحرف والصوت اداة تعبر بها الكلام القديم لا ان الحرف والصوت نفس الكلام القديم وعينه بل نفهم الكلام القديم بالحروف المنظومة وبالخطوط والاشكال المكتوبة لا انها نفس كلامه القديم ولا يمكن لاحد ان يقول ان هذه الحروف والاصوات الجارية في كلام الخلق عين كلام الله عز وجل اذ يلزم حينئذ ان يكون كلام الحق ايضاً قديماً او مشابهاً بالكلام القديم وليس كمثله شئ كذا في كتاب الانصاف للامام الباقلاني ملخصاً - وقال الامام ابو بكر بن فورك اعلم ان كلام الله ليس بحرف ولا صوت لاستحالة ان يكون لكلام الله عز وجل شبيه وانما العبارات عنه تكون بالصوت والحياة

besturdubooks.wordpress.com

حتى الدالة عليه وامارات له تظهر للخلق ويسمعون عندها كلام الله فيفهمون المراد منه كذا في مشكل الحديث ص١٢٩ وص١٥١ . وقال امام الحرمين يجب اطلاق القول بان كلام الله تعالى مسموع وليس المراد بذلك تعلق الادراك بالكلام الازلي القائم بالباري تعالى ولكن المدرك صوت القارئ والمفهوم عند قراءته كلام الله تعالى ولا بعد في تسمية المفهوم عند مسموع مسموعا وهذا بمثابة ما لو بلغ مبلغ رسالة ملك فيحسن ممن بلغته الرسالة ان يقول سمعت كلام الملك ورسالته وكلام الملك حديث نفسه لا اصواته ومن بلغ الرسالة لم ينقل صوت مرسله ولا حديث نفسه. كذا في العقيدة النظامية ص٢

قال القاضي ابو بكر بن العربي في العارضة لا يحل لمسلم ان يعتقد ان كلام الله صوت وحرف لا من طريق العقل ولا من طريق الشرع فاما طريق العقل فلان الصوت والحرف مخلوقان محصوران وكلام الله يجل عن ذلك كله واما من طريق الشرع فلانه لم يرد في كلام الله صوت بحرف من طريق صحيحة وانما لم نجد طريقا صحيحة لحديث ابن انيس وابن مسعود آه.

وقال الشيخ تقي الدين السبكي من زعم ان كلام الله حرف وصوت فهو لا يفرق بين كلام الله واللفظ الدال عليه - كذا في السيف الصقيل ص٢١ وص١٢

خلاصة الاقوال في مسئلة الكلام

قال العلامة القاري اتفق المسلمون على اطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى لكنهم اختلفوا في معناه فذهب اهل الحق الى ان كلامه تعالى معنى قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت وذهب الباقون الى انه متكلم بالحروف والاصوات ثم اختلف هؤلاء فذهب الحنابلة منهم على ما نقل منهم الى انها قديمة ازلية قائمة بذاته تعالى وذهب المعتزلة الى انها حادثة قائمة بغير ذاته وذهب الكرامية الى انها حادثة قائمة بذات الله تعالى ودليل اهل الحق ان الحرف والصوت مخلوقان وكلام الله غير مخلوق لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى اذ هو من امارات الحدوث ثم القرآن مقروء بالسنتنا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا كما قال الله مذكور بالسنتنا معبود في مساجدنا مسجود له في محاريبنا غير حال فينا ولا فيها - كذا في ضوء المعالي على بدء الامالي ص٢٩

وفي شعب الايمان للحليمي ان كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت والكلام الحقيقي هو كلام النفس فالاصوات والحروف انما وضعت دلالات على كلام النفس ومن قلت له اكتب ارضا او فرسا او آدميا فكتب الذي امليت عليه في ورقة او لوح ثم زعم ان الارض والسماء والفرس نفس المكتوب في الورقة فقد طمست عن عقله ومن زعم ان حركة شفتيه وصوته او كتابته بيده في الورقة هي عين كلام الله القائم بذاته فقد زعم ان صفة الله قد حلت بذاته وصنعت جوارحه وسكنت قلبه واي فرق بين من يقول هذا وبين من يزعم من النصارى ان الكلمة اتحدت بعيسى عليه السلام - آه - كذا في حاشية كتاب الاسماء والصفات للبيهقي ص٢٥٣ وكذا في حاشية السيف الصقيل للسبكي رح

ص٤

قال الامام البيهقي رحمه الله الكلام هو نطق النفس المتكلم بدليل مارويناه عن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه في حديث السقيفة فذهب عمر يتكلم فاسكته ابو بكر رضي الله عنهما فكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيأت كلاما قد اعجبني وفي رواية اخرى وكنت زورت مقالة اعجبتني نفسي تزوير الكلام في نفسه كلاما قبل التلفظ به ثم ان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان المتكلم غير ذي مخارج سمع كلامه غير ذي حروف واصوات والباري جل ثناءه ليس بذي مخارج وكلامه ليس بحرف ولا صوت فاذا فهمناه ثم تلوناه تلوناه بحروف واصوات انتهى كلام البيهقي بلفظه انظر ص٢٧٣ من كتاب الاسماء والصفات وكذا في فتح الباري ص٣٨٣ ج١٣* فظهر بهذا الكلام ان مذهب البيهقي في مسئلة الكلام ما هو مذهب الامام الاشعري والباقلاني والاسفرايني وابن فورك وغيرهم من سادتنا المتكلمين ان كلام الله ليس بحرف ولا صوت ثم اجاب البيهقي عن الاحاديث التي استدل بها البخاري على اثبات الحرف والصوت في كلام الباري عز اسمه وستورده عنقريب انشاء الله تعالى۔

الحديث الثاني

حديث جابر الذي علقه البخاري بقوله ويذكر عن جابر بصيغة التمريض يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب۔ وظاهره يدل على ان كلامه تعالى بحرف وصوت وصوته صفة من صفات ذاته لاتشبه صوت غيره۔

والجواب

عنه ما قال الامام البيهقي هذا حديث تفرد به القاسم بن عبد الواحد عن ابن عقيل والقاسم بن عبد الواحد بن ايمن المكي لم يحتج بهما الشيخان ابو عبد الله البخاري وابو الحسين بن مسلم بن الحجاج النيسابوري ولم يخرجا هذا الحديث في الصحيح باسناده وانما اشار البخاري اليه في ترجمة الباب واختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت صفة الصوت في كلام الله عز وجل او في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه وليس بنا ضرورة الى اثباته وقد يجوز ان يكون الصوت فيه ان كان ثابتا راجعا الى غيره كما روينا عن عبد الله بن مسعود موقوفا ومرفوعا۔ اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا۔ وفي حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان ففي هذين الحديثين دلالة على انهم يسمعون عند الوحي صوتا لكن للسماء ولاجنحة الملائكة تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا۔ كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٢٧٣۔

---

* وفي فتح الباري العبارة هكذا وقال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه الخ۔

ومحصل الجواب

ان هذا الحديث ضعيف

لأن في سنده عبد الله بن محمد بن عقيل وهو ضعيف وقد انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد وهو ممن لا يحتج بهم عند بعضهم ولذا علقه البخاري بقوله ويذكر عن جابر دلالة على انه ليس من شرطه وللحافظ ابي الحسن المقدسي جزء في تبيين وجوه الضعف في الحديث الذي ذكره اجابه الباقلاني بان هذا الحديث قد روي فيه ما يدل على ان الصوت من غير الله بامره لانه روي اذا كان يوم القيامة جمع الله الخلائق في صعيد واحد ينفذهم البصر ويسمعهم الداعي يأمر مناديا فينادي - فصح ان النداء من غيره لكن لما كان بامره اضيف النداء اليه كما يقال نادى الخليفة في بغداد بكذا وكذا - وقال تعالى واستمع يوم ينادي المناد من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج فاضاف النداء الى المنادي فصح ان الصوت صفة المنادي لا صفة الآمر بالنداء انتهى فهذا كقوله تعالى ويوم يناديهم فان المراد انه يناديهم على لسان بعض الملائكة بدلالة آية اخرى وهي قوله لا يكلمهم الله يوم القيامة

وحاصله ان الاسناد مجازي كما يدل عليه حديث الدارقطني[1]

يبعث الله يوم القيامة مناديا يسمعه اولهم وآخرهم

ان الله عز وجل وعدكم الحسنى وزيادة فالحسنى الجنة والزيادة النظر الى وجه الله عز وجل فهذا يعين ان الاسناد الى الله تعالى مجازي.

جواب آخر

وهو ان هذا الصوت ليس بموجود اليوم وانما يكون يوم القيامة وكلام الله قديم بقدمه وموجود بوجوده فصح ان هذا الشيء لم يكن بعد وانما يكون يوم القيامة ومن زعم ان صفة الله تعالى ليست بموجودة اليوم وانما توجد يوم القيامة فقد جعل كلام الله تعالى مخلوقا لا محالة فصح بهذه الجملة ان الصوت ليس بصفة لكلام الله تعالى وانما هو صفة للمنادي الذي يأمره الله تعالى بالنداء في ذلك اليوم

جواب آخر

وهو ان كل ما اضيف الى الله تعالى لا يجب ان يكون صفة له لان الخبر قد جاء بقول الله تعالى يا ابن آدم مرضت فلم تعدني جعت فلم تطعمني - عطشت فلم تسقني عريت فلم تكسني فاضاف هذه الاشياء

[1] وحديث الدارقطني هذا اخرجه ابن القيم نفسه في حادي الارواح وفي هامش اعلام الموقعين ص [illegible] ج ٢ -

فيه كما في الخبر ومن زعم انه يموت ويطغى ويمرض ويعيي فقد كفر وما شبهت ذلك بحالة وكذلك قال تعالى يوم ينفخ في الصور على قراءة من قرأ بالنون المفتوحة وانما النافخ اسرافيل وقال تعالى ان الذين يؤذون الله ما اضاف الاذية اليه ومن زعم ان الاذية من صفته فقد كفر لا محالة فلم يبق الا ان الصوت والنداء حصل من الصامت انما امر لا من الآمر لكن لما كان بامره جاز ان يضاف اليه . وقال تعالى فطمسنا اعينهم وانما كان جبرئيل وميكائيل طمسا اعين قوم لوط لكن لما كان بامره اضافه الى نفسه وكذلك يقال رجم وجلد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما الرجم والجلد غيره لكن لما كان بامره حسن ان يضاف اليه فافهم الحق لتبطل به الباطل كذا في الانصاف ملخصا ومختصرا من ص۱۲ الى ص۱۳

وقد اخرج الامام البيهقي الحديث المذكور يا ابن آدم مرضت الخ بتمامه ثم قال وفيه دليل على ان اللفظ قد يرد مطلقا والمراد به غير ما يدل عليه ظاهره فانما اطلق المرض والاستسقاء والاستطعام على نفسه والمراد به ولي من اوليائه . وهو كما قال الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وقوله ان تنصروا الله ينصركم والمراد بجميع ذلك اولياءه . وقوله لوجدتني عنده اي لوجدت رحمتي وثوابي عنده ومثله قوله عز وجل ووجد الله عنده فوفاه حسابه اي وجد حسابه وعقابه والله اعلم كذا في كتاب الاسماء والصفات ص۲۲

واما النداء فمعناه عند اللغويين والنحاة هو طلب الاقبال فيجري مجرى القول وهو لا يدل على الصوت واما قول صاحب القاموس النداء الصوت فهو تفسير له على حسب العرف لا على الاصل والحقيقة وهذا شائع في كلام اللغويين .

والحاصل

ان من نفى الصوت من كلامه تعالى حمل هذا الحديث على المجاز بان هذا الصوت للملك المنادي او لاجنحة الملائكة او للسماء لان الله عز وجل ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحرف وصوت واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسألة .

الحديث الثالث

حديث ابي هريرة اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان ومثله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يأتيه الوحي احيانا مثل صلصلة الجرس .

والجواب

ان في قوله خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان دلالة على انهم يسمعون عند الوحي صوتا لكن (هذا) للسماء ولاجنحة الملائكة تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا كذا في كتاب الاسماء والصفات ص۲۷۴ فان كلام الله منزه عن الكيفية ومشابهة كلام الخلق ومبرأ عن الصوت الخارج عن الحلق والحاصل ان الصوت الذي يسمعونه عند حصول الوحي يحتمل ان يكون صوت اجنحة السماء او صوت الملك الذي يأتي بالوحي او صوت اجنحة

الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسألة (كذا في الارشاد) ولا يبعد ان يكون حديث ابي هريرة
هذا التفسير لحديث الصلصلة فانه يدل على ان الصوت المذكور فيه هو صوت اجنحة الملائكة والله اعلم
وقال الامام ابو بكر الباقلاني الصوت المشبه بالصلصلة صوت رجفة السماء لانهم سمعوا صوت
رجفة السموات لا كلام الله ولهذا سألوا جبريل عليه السلام ماذا قال ربنا فدل على انهم لم يسمعوا كلامه
وانما سمعوا صوت رجفة السموات التي شبهت بجر السلسلة لانهم لو سمعوا كما سمع جبريل لفهموا كما فهم
جبريل وروى ابو الضحى عن مسروق عن عبد الله انه قال اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السموات صلصلة
كصلصلة السلسلة على الصفوان وفي رواية سمع اهل السماء للسماء صلصلة وليس في شيء من هذه
الروايات اذا تكلم الله سمعوا من الله صلصلة . وانما سمعوا من السماء اذا احدث الله فيه رجفة وجعل
ذلك علامة لاهل السموات يعلمون بها ان الله تكلم بالامر وان الخصوص بسماع كلامه جبريل الامين
عليه السلام ولهذا سألوه ماذا قال ربنا يا جبريل فيقول قال الحق فيقولون قال الحق فيصفون الله تعالى
بقول الحق لا بالصلصلة والصوت فصار هذا الحديث حجة عليهم لانهم شركوا مع الباقلاني من الاحاديث
هذا وثبت بها ان الاصوات صفة الصائتين لا صفة كلام رب العالمين انتهى وفي بعض ذلك مقنع و
كفاية لمن اراد الله له الهداية كذا في كتاب الانصاف ص۱۳۲ الى ص۱۳۵ .

والحديث الرابع

حديث ابي هريرة رضي الله عنه ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي يتغنى بالقرآن فدل ذلك على ان لله تعالى
كلاما هو القرآن وهو يتصف بالتغني والترنم وبالاستماع ولا يخفى ان التغني صفة الحروف
والاصوات وانما يستمع ويؤذن للحرف فهو الصوت فثبت ان لله كلاما وفيه الحرف والصوت.

والجواب

ان معنى التغني والترنم في قراءة القارئ وتلاوته لا في المتلو والمقروء وان القرآن يسمع
للخلق بالنظم المؤلف من الحروف ومعنى الحديث ما استمع الله لشيء كاستماعه لنبي حين يتغنى بالقرآن
وليس المراد باستماعه تعالى الاصغاء اذ هو مستحيل عليه تعالى بل هو كناية عن تقريبه من
يتغنى بالقرآن واجزال ثوابه له - (ف).

قال الكرماني اعلم ان البخاري فهم من الاذن القول لا الاستماع بدليل انه ادخله في هذا
الباب - كذا قال والله اعلم -

كان البخاري حمل الاذن على معنى الاجازة فيكون المعنى ان الله سبحانه اذن اي اجاز فيه
لقراءة كلامه فلما قرأه استمعه فاستعمل الاذن بمعنى الاستماع بهذا الطريق والا فاهل اللغة ذكروا
يكونه
بمعنى
الاستماع

besturdubooks.wordpress.com

والحديث الخامس

حديث ابي سعيد الخدري يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادى بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار۔

واجاب عنه الامام البيهقي بان هذا اللفظ تفرد به حفص بن غياث وخالفه وكيع وجرير وغيرهما من اصحاب الاعمش فلم يذكروا فيه لفظ الصوت وقد سئل احمد بن حنبل عن حفص فقال كان يخلط في حديثه ثم ان كان حفظه ففيه ما دل على ان هذا القول لآدم يكون على لسان ملك ينادى بالصوت (ان الله تبارك وتعالى يأمرك) فيكون قوله فينادى بصوت يعني والله اعلم ينادى به ملك بصوت وهذا ظاهر في الخبر وبالله التوفيق ۔ كذا في كتاب الاسماء والصفات صـ ٢٧٤ ـ ويؤيد ذلك ما وقع فينادي مضبوطا بفتح الدال على البناء للمفعول في رواية ابي ذر وان وقع مضبوطا للاكثر بكسر الدال فان قرينة قوله ان الله يامرك تدل ظاهرا على ان المنادي ملك يأمره الله تعالى بان ينادي بذلك ۔ انظر صـ ٣٩٥/١٣ من فتح الباري۔

والحديث السادس

حديث عائشة الصديقة ولقد امره الله ان يبشرها ببيت من الجنة فامر الرب سبحانه هو كلام الله ووحيه والظاهر ان البشارة نوع من الكلام ولا تكون الا بحرف وصوت لان المقصود بالبشارة اسماع المبشر له ما دخال السرور عليه ولا يكون هذا الا بحرف وصوت۔

والجواب

ان الامر الذي هو كلام الله ووحيه ليس من جنس الحروف ولا صوت لكن المامور فاهم ويسمع امر الآمر بحرف وصوت۔

واما

ما جاء في حديث الترمذي عن ابن مسعود رضـ من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة فهذا الحرف في قراءة القاري كذا في السيف الصقيل للتقي السبكي صـ ٩٤ ـ فلا وجه للاحتجاج به

وبالجملة

فهذه ستة احاديث اوردها الامام البخاري لاثبات الحرف والصوت وقال السفاريني وقد روي في اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على اربعين حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان اخرجها الحافظ الضياء المقدسي وغيره واخرج غالبها الامام احمد واحتج به واخرجوا لحافظ العسقلاني غالبها ايضا في شرح البخاري واحتج بها البخاري وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه

يتكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق ولا حرفه كما يقولون في سائر الصفات كذا في شرح العقيدة السفارينية ص ۱۲۱ ج ۱. وذهب بعض أهل العلم إلى أن الحق القول الوسط في إثبات الصوت وتنبيه أن يقال إن من قال بالصوت فقد قال به نظرا إلى الأحاديث الواردة فيه مع اعتقاده بأن صوته ليس كصوت الآدميين فلا ينبغي تبديعه وتجهيله كما فعله السعد وغيره وأما من نفى الصوت من الأشاعرة فقد نفى فرارا عن تشبيه كلام الخالق بكلام المخلوقين وإرادة لتنزيه كلام رب العالمين عن مجانسة كلام المربوبين مع اعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق على ما مضى عليه سائر السلف الصالحين فالتشنيع على أمثالهم شنيع والتعظيم عليهم فظيع ولكل وجهة هو موليها. هذا توضيح ما قاله الحافظ العسقلاني في الفتح ص ۳۸۳ ج ۱۳ حيث قال وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عهد أنها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه إذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال أشعة كما سبق سلمنا لكن نمنع القياس المذكور وصفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوق وإذا ثبت ذكر الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ثم إما التفويض وإما التأويل وبالله التوفيق اهـ. كذا في الفتح ص ۳۸۴ ج ۱۳.

وقال العلامة الزبيدي بعد نقل هذا الكلام. ولقد أجاد رأي الحافظ العسقلاني رحمه الله تعالى وأنصف واتبع الحق الذي لا محيد عنه ويفهم من هذا أن من قال بالصوت نظرا للأحاديث الواردة فيه لا ينسب إلى الجهل والتبديع والعناد كما فعله السعد وغيره فتأمل ذلك. كذا في الإتحاف شرح الإحياء ص ۱۰۶ ج ۲.

وشيخنا السيد الأنور الكشميري قدس الله سره كان يميل إلى إثبات الحرف والصوت لكلامه تعالى ولكن لا كأصوات المخلوقين إذ ليس كمثله شيء. وهو السميع البصير.

(قلت) قد جاء في التنزيل العزيز أن الحق سبحانه وتعالى لما أخرج ذرية بني آدم من ظهورهم وخاطبهم بقوله ألست بربكم فهم سمعوا كلامه بحرف وصوت يليق بشأنه فأجابوه حين سمعوه ببلى. هذا على مذهب الحنابلة وأما على مذهب المتكلمين فالحرف والصوت إنما كان في الإسماع والسماع لا في نفس الكلام القديم قال العسقلاني والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق فيه والاقتصار على القول بأن القرآن كلام الله وأنه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك (ف).

تفصيل المذاهب في مسئلة الكلام

اتفق أهل الملة على أنه سبحانه متكلم إذ لو لم يكن متكلما لكان متصفا بضده وهو السكوت وذلك من النقائص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم اختلف أهل الكلام في أن كلام الله هل هو بحرف وصوت أو لا

۱ فقالت المعتزلة (۱) لا يكون الكلام إلا بحرف وصوت فكلامه تعالى حروف وأصوات لكنها ليست قائمة بذاته تعالى وإنما يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ أو جبرئيل أو الملك. ومعنى كونه تعالى متكلما أنه خالق الكلام في غيره.

۲ - وزعمت الكرامية (۲) أن كلامه تعالى مؤلف من حروف وأصوات وهو قائم بذاته تعالى ولكنه حادث وهم لا يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى. وهو باطل عند أهل الحق.

۳ - وزعمت الحنابلة (۳) أن الله تعالى متكلم بحرف وصوت وأن كلامه عبارة عن حرف وصوت يقوم بذاته

besturdubooks.wordpress.com

وهو قديم وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق - انظر ص ٣٦٦ ج ١٣ من فتح الباري ونحو مسلك هؤلاء ما قاله امام الحرمين في بيان مذهبهم حيث قال ذهبت الحشوية المنتمون الى الظاهر الى ان كلام الله تعالى قديم ازلي ثم زعموا انه حروف واصوات وقطعوا بان المسموع من اصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله تعالى واطلق الرعاع منهم القول بان المسموع صوت الله وهذا قياس جهالاتهم ثم قالوا اذا كتب كلام الله تعالى بجسم من الاجسام وانتظمت تلك الاجسام رسوما ورقوما وسطورا وكلمات فهي باعيانها كلام الله تعالى القديم وقد كان اذ ذاك جسما حادثا ثم انقلب قديما ثم اصطلحوا ان الكلام القديم يحل الاجسام ولا يفارق المحلات فهو مضاهاة لمذهب النصارى في مصيرهم الى تقمص الكلمة بالمسيح وتدرعها بالناسوت كذا في كتاب الارشاد ص ١٣٢ وقال الغزالي هذا ابعد عن العقل منها اذ لا يمكن عاقل ان يتعقل ان ما احدثه في لسانه الحادث بقدرته الحادثة قديم بالذات قائم بل انه الحادثة فهل يكون عقلا ان يقوم القديم بغير المخلوق ببقاء الحادث المخلوق انظر ص ٢/١٢ من الاتحاف فكيف هؤلاء زعموا ان القديم يحل في الحدث المخلوق ويمتزج به ولا يخفى ان حلول القديم في الحادث محال باجماع اهل العقل وقال فيما لا في ما اصله ولا يجعل ان يقال ان ما نراه الخلق هو بعينه كلام الله لان ذلك يوجب كون كلام الله تعالى قائما بالغير قديما ومحدثا وذلك خلاف الاجماع والمعقول كذا في الانصاف ص ٢٧ -

ثم ان مثبتي الاشاعرة والماتريدية كلام الله معنى قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت وهو القرآن ويسمى بالكتاب كلام الله غير مخلوق وهو معنى قديم قائم بذات الله تعالى ليس فيه حرف ولا صوت ولكنه يُسمَع ويُلفَظ بالنظم الدال عليه ويُحفَظ بالنظم المخيل ويُكتَب بنقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه والمعنى القائم بذاته تعالى غير حال في المصاحف والحروف الكائنة والقلوب والالسنة والآذان كما جاء ذلك مصرحا عن الامام ابي حنيفة في الفقه الاكبر والوصية - انظر ص ٩٠ و ١٠١ من شرح الفقه الاكبر لابي المنتهى و ص ٤ من الجوهرة المنيفة في شرح وصية الامام ابي حنيفة رضي الله عنه هذا قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ومن تابعه اهل الحق وايضا انظر ص ١٣٥ وص ١٤١ وص ١٨١ من اشارات المرام وانظر ص ٨٥ من المسايرة

قال الامام ابو الحسن الاشعري الكلام كله ليس من جنس الحروف ولا من جنس الاصوات بل الحروف والاصوات على وجه مخصوص دلالات على الكلام القائم بنفس المتكلم - كذا في الاتحاف ص ٣/٢٣

وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم - وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ - فصدور العلماء واللوح المحفوظ ولسان الرسول صلى الله عليه وسلم مظروف فيه والقديم غير حال فيها وانما القديم ما قام بالله سبحانه وتعالى دون ما في الصدور والالواح والالسنة وهذا ظاهر جدا لا يشك فيه عاقل -

والحاصل

ان القرآن كلام الله غير مخلوق - وهذه الحروف والكلمات دلالات القرآن اي الكلام النفسي القائم بذاته لحاجة العباد اليها في التبليغ وفهم معناه فسميت العبارات كلام الله لانها دالة على كلامه

القائم بذاته تعالى والله سبحانه يتكلم لا ككلامنا ونحن نتكلم بالآلات والمخارج والله متكلم بلا آلة وحرف انظر ص١٤٢ وص١٣٨ من اشارات المرام فهذه الحروف انما هي عبارات عن كلام الله والعبارة غير المعبر عنه فلذلك اختلفت باختلاف الألسنة فاذا عبرت صفة الكلام القائمة بذاته بالعربية فقرآن وبالعبرانية فتوراة وبالسريانية فانجيل وزبور انظر ص٣٤٤ من الاتحاف شرح الاحياء - وهذا كله تشرح قول الامام ابي حنيفة في الفقه الاكبر والوصية وسيأتي كلام الامام الاعظم بلفظه -

وقال امام الحرمين - ثم من معتقد اهل الحق ان كلام الله تعالى ليس حروفا منظومة ولا اصواتا مقطعة وانما هو صفة قائمة بذاته تعالى يدل عليها قراءة القرآن كما يدل قول القائل الله - على الوجود الازلي وتعبير المعنى اصوات والمفهوم منه الرب تعالى وكلام الله تعالى مكتوب في المصاحف مقروء بالالسنة محفوظ في الصدور ولا يحل الكلام هذا المحل حلول الاعراض في الجواهر فان الكلام الازلي لا يفارق الذات العلية ولا يزايلها فان التحول والانتقال والزوال من صفات الاجسام فلا يمكن ان يحل كلام الله الازلي في المصاحف والالسنة مثل حلول الاعراض في الجواهر - ومن الغوائل التي بلي الخلق بها ان القول في قدم كلام الله تعالى وكونه مكتوبا في المصاحف اشيع في زمان الامام احمد بن حنبل من جهة العوام ومن في من لا دراية له بالكلام فصوروا مطلقا ان كلام الله تعالى في المصاحف فسبقوا الى اعتقاد ثبوت وجود الكلام الازلي في الدفاتر ثم تطاول الدهر وتمادى العصر فرسخ هذا الكلام في قلوب الحشوية ولولا ذلك ما خفي على من معه مسكة عقل - ان الكلام لا ينتقل من متكلم الى دفتر ولا ينقلب معنى النفس الى الاصوات سطورا او رسوما واشكالا ورقوما فاذن فالقول بعد الاحاطة بحقيقة الامر - كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب وعلى السنة القراء مقروء وفي الصدور محفوظ وهو قائم بذات الله تعالى وجودا كذا في العقيدة النظامية [illegible] -

وقال الامام ابو بكر الباقلاني يجب ان يعلم ان الله تعالى لا يتصف كلامه القديم بالحروف والاصوات ولا شيء من صفات الخلق وانه تعالى لا يفتقر في كلامه الى مخارج وادوات بل يتقدس من جميع ذلك وان كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات بل لا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره والدليل على ذلك انه قد صح وثبت ان من شرط الصفة قيامها بالموصوف والدليل على صحة ذلك اولا ان هذا القديم ما لا اول لوجوده ولا آخر لدوامه وان القديم لا يدخله الحصر والعد ونحن نعلم وكل عاقل ان هذه الاشكال من الحروف لم تكن قبل حركة الكاتب وانما يحدثها الله مع حركة الكاتب شيئا فشيئا ثم هي مختلفة الاشكال والصور ويدخلها الحصر والعد وتعدم بعد ان توجد -

وكل ذلك صفة المحدث المخلوق لمن له عقل سليم - وايضا فان حروف الكلمة يتقدم بعضها سابقا بعض فعند خط الكاتب باء قد حصلت وثبتت قبل خطه ميما وكذلك السين حصلت وثبتت قبل خطه ميما وكذلك النطق اذا تلفظ بالباء حصلت قبل السين وما تقدم بعضه على بعض فهو صفة الخلق لا صفة الحق وكذلك الاصوات يتقدم بعضها على بعض ويتأخر بعضها عن بعض ويخالف بعضها بعضا وكل ذلك صفة كلام الخلق لا صفة كلام الحق الذي هو قديم ليس بمخلوق وايضا فان القول بقدم الاصوات والحروف يوجب القدم لجميع كلام الخلق واصوات الناطق والصامت فان الحروف التي يزعمون انها قديمة انما

besturdubooks.wordpress.com

صفة لكلامه تعالى لا يخلو من ان تكون هذه الحروف التي تجري في كلام الخلق او مثلها او ضدها فان قالوا انها هي وجب قدم كلام الخلق وكذلك ان قالوا مثلها وجب ذلك ايضا لان حد المثلين ما سد احدهما مسد الآخر وناب منابه وساوقه من جميع الوجوه - وان قالوا بل هي مضادة لهذه الحروف فقد يقولون القول بما غير ان يكون له معنى وهذا بيّن الفساد وان قالوا ان الاصوات والحروف اذا ذكرنا الله بها وتلونا بها كلامه قديمة واذا ذكرنا بها غير الله وانشدنا بها شعرا كانت محدثة فهذا جهل عظيم وتخبط ظاهر لان الشيء عندهم على هذا القول تارة يكون محدثا ثم يصير قديما وليس في الجهل اعظم من هذا - وايضا[(٤)] يقال لهم خبرونا عن حروف كلام الله على زعمكم اهي ثمانية وعشرون حرفا او اكثر او اقل فان قالوا هي ثمانية وعشرون فقد جعلوها محصورة معدودة وهذه صفة المخلوق وان قالوا هي اكثر قلنا هذا ايضا باطل لان القرآن لا يجري في الكتابة والتلاوة على اكثر من الثمانية وعشرين حرفا ويدل[(٥)] على ذلك ايضا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال في جواب سائل سأله عنها اليهود فقال - ان الله تعالى كلم موسى بلا جوارح ولا ادوات ولا حروف ولا شفة ولا لهوات سبحانه عن تكييف الصفات و ايضا[(٦)] ما روي عن علي عليه السلام انه سئل هل رأيت ربك وكان السائل له دعبل فقال في جوابه لم اعبد ربا لم اره فقال له كيف رأيته قال لم تره العيون بمشاهدة الابصار بل رأته القلوب بحقائق الايمان ربي جليل ان ربي لا يوصف بالبعد وهو قريب ولا بالحركة ولا بالقيام ولا انتصاب ولا بجيئة ولا ذهاب كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الاجلاء لا يوصف بالغلظ رؤف رحيم لا يوصف بالرقة آمر لا بجوارح قائل لا بالفاظ - فوق كل شيء ولا يقال شيء تحته وخلف كل شيء ولا يقال شيء شيء قدامه وامام كل شيء ولا يقال له امام وهو في الاشياء غير ممازج ولا خارج منها كشيء من شيء خارج فتبارك الله رب العالمين ولو كان على شيء لكان محمولا ولو كان في شيء لكان محصورا ولو كان من شيء لكان محدثا ويدل عليه قول شيخ طبقة التصوف الجنيد رح فانه قال جلت ذاته عن الحد وجل كلامه عن الحروف فلا حد لذاته ولا حرف لكلامه كذا في كتاب الانصاف للامام ابي بكر الباقلاني من ص٩٩ الى ص١٠٢ - وانظر منه ص١١١ -

وقال الامام ابو بكر الباقلاني في ص١٤٢ من كتاب الانصاف كلامه تعالى قديم غير مخلوق ولا يتصف بشيء من صفات الخلق ولا يفتقر في كون كلامه صفة له قديمة غير مخلوقة الى شيء من ادوات الخلق من لسان وشفة وحلق وحرف وصوت بل هو متكلم لله كلام له صفة قديمة غير مخلوقة ولا يجوز عليها شيء من صفات الخلق فاعلم ذلك وتحققه - اه كلامه وقال في ص١٢٣ فلم يبق الا ان الحروف والاصوات ادوات نكتب بها ونتلو بها الكلام القديم وغير الكلام القديم لا انها نفس الكلام فافهم ذلك - وقد تقدم مثل هذا الكلام عن الامام البيهقي فتذكره وراجع كتاب الاسماء والصفات ص٢٧٢ وفتح الباري ص٤٠٣ ج ١٣ -

قال الحافظ العسقلاني واستدل[(٧)] بتحريق عثمان المصحف (حين جمع القرآن) على القائلين بقدم الحروف والاصوات لانه لا يلزم من كون كلام الله قديما ان تكون الاسطر المكتوبة في الورق قديمة ولو كانت هي عين كلام الله لم يستجز الصحابة الكرام احراقها - كذا في فتح الباري ص١٩ جز٩ في باب نزل القرآن بلسان قريش وقال الامام القرطبي في تفسيره قال القاضي ابو بكر بن ان الامة جائز للامام تحريق الصحف التي

فيها القرآن اذا اداه الاجتهاد الى ذلك كما فعله سيدنا عثمان رضي الله عنه (فصل) قال علماؤنا رحمة الله عليهم وفي فعل عثمان رضي الله عنه رد على الحلولية[1] والحشوية القائلين بقدم الحروف والاصوات وان التلاوة والقراءة قديمة وان الايمان قديم وان الروح قديم وقد اجمعت الامة وكل امة من النصارى واليهود والمجوس والبراهمة بل كل ملحد وموحد ان القديم لا يفعل ولا تتعلق به قدرة قادر بوجه ولا بسبب ولا يجوز العدم على القديم وان القديم لا يصير محدثا والمحدث لا يصير قديما وان القديم ما لا اول لوجوده وان المحدث هو ما كان بعد ان لم يكن وهذه الطائفة خرقت اجماع العقلاء من اهل الملل وغيرهم فقالوا يجوز ان يصير المحدث قديما وان العبد اذا قرأ كلام الله تعالى فعل كلام الله تعالى قديما وكذلك اذا نحت حروفا من الآجر والخشب او صاغ احرفا من الذهب والفضة او نسج ثوبا فنقش عليه آية من كتاب الله فقد فعل هؤلاء كلام الله قديما وصار كلامه منسوجا قديما ومنحوتا قديما ومصنوعا قديما فيقال لهم ما تقولون في كلام الله تعالى ايجوز ان يذاب ويمحى ويحرق فان قالوا نعم فارقوا الدين وان قالوا لا قيل لهم فما قولكم في حروف مصورة آية من كتاب الله تعالى من شمع او ذهب او فضة او خشب او كاغذ فوقعت في النار فذابت واحترقت فهل تقولون ان كلام الله احترق فان قالوا نعم تركوا قولهم وان قالوا لا قيل لهم اليس قلتم ان هذه الكتابة كلام الله وقد احترقت وقلتم ان هذه الاحرف كلامه وقد ذابت فان قالوا احترقت الحروف وكلامه تعالى باق رجعوا الى الحق والصواب ودانوا بالجواب وهو الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم منبها على ما يقول اهل الحق ولو كان القرآن في اهاب ثم وقع في النار ما احترق وقال الله عز وجل انزلت عليك كتابا لا يغسله الماء تقرأه نائما ويقظان الحديث اخرجه مسلم. فثبت بهذا ان كلامه سبحانه ليس بحرف ولا يشبه الحروف وتمام الكلام في هذه المسئلة يطول وتتميمها في كتب الاصول وقد بيناها في الكتاب الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى. انتهى كلام القرطبي في تفسيره ص

قال الامام ابو بكر بن فورك قوله صلى الله عليه وسلم لو جعل القرآن في اهاب ثم القي في النار ما احترق. معناه ان القرآن لو كتب في جلد ثم طرح الجلد في النار ما احترق القرآن يعني انه لم يبطل ولم يندرس وانما يبطل ويندرس المداد ويحترق الجلد دون القرآن وهذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله عز وجل اني منزل عليك كتابا لا يغسله الماء ولم يرد انه لو كتب القرآن في شيء وغسل بالماء لم يتغسل انما اراد ان الماء لا يبطله ولا يفنيه لكن وقوله ما احترق اي في حقيقة الامر لا يبطل ولا يندرس وفيه دليل على صحة ما نقول ان القرآن مكتوب في اللوح والجلد غير حال فيه ولا يحترق القرآن باحتراق الجلد ولا يبطل ببطلانه

---

[1] الحلولية فرقة من المتصوفة تقول ان الله حل في كل شيء حتى يجوز لمن يطلق على كل شيء انه الله والحشوية طائفة من المبتدعة تمسكوا بالظواهر وذهبوا الى التجسيم وغيره.

besturdubooks.wordpress.com

لانه ليس حالاً فيه كذا في مشكل الحديث ص[illegible] -

وقال الامام ابو بكر الباقلاني ويدل على ان كلام الله القديم لا يجوز ان يكون حروفا واصواتاً ما روي عن ابن عباس انه قال لما سلط الله بخت نصر على اليهود لما قتلوا يحيى عليه السلام سلطه عليهم فقتلهم وخرب بيت المقدس وحرق التوراة قال عزير عليه السلام في جملة مناجاته - يارب سلطت عليهم عدوا من اعداءك بطل رحمتك وامن مكرك فهدم بيتك وحرق كتابك - فاوحى الله تعالى اليه من جملة ما اوحى ان بختنصر انما احرق من التوراة الخط والحروف والورق والاثر ولم يحرق كلامي - فاخبر تعالى ان كلامه ليس هو الحروف التي حرقت ولانه مما تناله الايدي ولا تمتد اليه ولا يبلى ولا ينعدم ويؤكد هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لو جعل هذا القرآن في اهاب والقي في النار لم يحترق - ولم يرد صلى الله عليه وسلم ان الجلد والمداد والحروف المصورة لا تحترق وانما اراد ان كلام الله تعالى هو القرآن لا يحترق في النار ولا يتصور عليه الحرق والعدام - انما يتصور ذلك على الاجسام والاشكال فاما الكلام القديم فلا كذا في كتاب الانصاف للباقلاني ص[illegible] -

وقيل كان هذا معجزة للقرآن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما تكون الآيات في عصور الانبياء وقيل المعنى من علمه الله القرآن لم تحرقه نار الآخرة فجعل جسم حامل القرآن كالاهاب وقال الحكيم الترمذي كلام الله ليس بجسم ولا عرض فلا يحل بمحل وانما يحل في المصحف والمداد اذا تصوروا الحروف المحكي بها القرآن فلا اهاب المكتوب فيه ان مسته النار فانما تمس الاهاب والمداد دون المكتوب الذي هو القرآن او جاز حلول القرآن في محل ثم حل الاهاب لم تمس الاهاب النار وفائدة الخبر حفظ مواضع المشكوك من الناس عند احتراق مصحف او مكتب فيه قرآن فيتعظمون احتراقه ويدخلهم الشك ويمكن رجوعه الى النار الكبرى والمعنى لو جعل القرآن في اهاب لا خطر له ولا قيمة لم تمسه نار جهنم اجلالا له فكيف تمس النار مؤمنا مواظبا على تلاوته والعمل به وهو اجل قدرا عند الله من الدنيا وما فيها - كذا في فيض القدير للمناوي ص[illegible] ج ٥

والحاصل ان حقيقة الكلام على الاطلاق - في حق الخالق والمخلوق انما هو المعنى القائم بالنفس لكن جعل لنا دلالة عليه تارة بالصوت والحروف نطقا - وتارة بجمع الحروف بعضها الى بعض كتابةً دون الصوت ووجوده وتارة اشارة ورمزا دون الحروف والاصوات ووجودها فحقيق الكلام القائم بالنفس موجود عند الحرف والصوت لكن الخلق كلامهم مخلوق وكلام الله ليس بمخلوق - كذا في الانصاف ص[illegible]

وخلاصة كلام الامام الباقلاني في هذه المسئلة ان كلامه سبحانه ليس بحرف ولا صوت وانما هي دلالات عليه وان الحروف والاصوات من صفات قراءة القاري لا من صفات كلام الباري سبحانه والكلام الحقيقي هو الكلام النفسي ولا صوت والحروف انما وضعت دلالات على الكلام النفسي والآثار الواردة في الحرف والصوت محمولة على الاسناد المجازي كما نقل مرة المراد بها الحرف والصوت في قراءة القاري وتلاوة المنادي بامر الباري سبحانه وتعالى - وهكذا قال الامام عز الدين بن عبد السلام والشيخ جمال الدين ابن الحاجب والشيخ علم الدين علي السخاوي وغيرهم من الاجلاء مدعيا القرآن كلام الله صفة من صفاته قديم

بقلبه ليس بحروف ولا اصوات ومن قال ان الله متكلم بحرف وصوت فقد قال قولا يلزم منه ان الله جسم ومن قال ان الله جسم فقد قال بحدوثه ومن قال بحدوثه فقد كفر ومن زعم ان حركة شفته او صوته او كتابته بيده او في الورقة هي عين كلامه القائم بذاته فقد زعم ان صفة الله حلت بذاته وصفت جوارحه وسكنت قلبه سبحانه وتعالى عما يصفون

ذكر قول الامام ابی حنيفة النعمان فی مسئلة القرآن

قال الامام الاعظم رض وصفاته تعالى كلها في الازل بخلاف صفات المخلوقين يتكلم لا ككلامنا - ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا ويتكلم لا ككلامنا ونحن نتكلم بالآلات (اى من الحلق واللسان والشفة والاسنان) والحروف (اى الاصوات المعتمدة على المخارج) والله يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة وكلام الله غير مخلوق كذا في شرح الفقه الاكبر للعلامة القاري صـ٣١ وكذا في اشارات المرام صـ١٣٢

وقال الامام الاعظم في كتاب الوصية نقر بان القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والحركات والكاغذ والكتابة والقراءة كلها مخلوقة لانها افعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله معبود لا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه (انتهى) كذا في شرح الفقه الاكبر للعلامة القاري صـ٦٣ . ومعنى قول الامام الاعظم . غير حال فيها - ان القرآن كلام الله غير حال في مخلوق لا في صدر ولا في لسان ولا في ورق وكيف يمكن ان يحل القديم الغير المخلوق في مخلوق حادث وقد تقدم قريبا ما قد ذكرنا في ذلك - من قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل على ان القرآن محفوظ في صدور العلماء وفي اللوح المحفوظ مع ان صدور العلماء واللوح المحفوظ مخلوقة لا يمكن ان يحل فيها القديم الغير المخلوق لان القديم ما قام بالله سبحانه وتعالى لا يدخل ما في صدور العلماء واللوح المحفوظ والسنة القراء فافهم ذلك واستقم

تنبيه

اعلم ان ما جاء في كلام الامام الاعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن محمول على كفر النعمة لا كفر الخروج من الملة - كذا في شرح الفقه الاكبر للعلامة القاري صـ٢٩ وهو كفر دون كفر -

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام - اعلم ان الحق سبحانه وتعالى حي مريد سميع بصير عليم قدير متكلم بكلام قديم ازلي ليس بحرف ولا صوت ولا يتصور في كلامه ان ينقلب مدادا في الالواح والاوراق شكلا ترمقه العيون كما زعم اهل الحشو والنفاق بل الكتابة من افعال العباد ولا يتصور في افعالهم ان تكون قديمة ويجب احترامها لدلالتها على ذاته كما يجب احترام الاسماء لدلالتها على صفاته وحق لما دل عليه ما نسب اليه ان تعتقد عظمته وترعى حرمته وكذلك يجب احترام الكعبة والانبياء والعباد والعلماء صلوات الله عليهم

أمر على الديار ديار ليلى ❊ أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي ❊ ولكن حب من سكن الديارا

ولذلك يقبل الحجر الأسود ويمر على الجدران وليس المصحف إسطره وهو شيء التي الكتابة فيها وجلده ورقه وخريطته التي هو فيها أولى لمن زعم أن كلام الله القديم شيء من ألفاظ العباد أو رسم من أشكال المداد وأحمد حنبل وفضلاء أصحابه وسائر علماء السلف برآء مما ينسبه الجهلة إليهم وافتروه عليهم وكيف يظن بأحمد وغيره من العلماء أن يعتقدوا أن وصف الله القديم هو الفاظهم الحادثة بل انه هو عين لفظ اللافظين ومداد الكاتبين مع أن وصف الله تعالى قديم وهذه الألفاظ والأشكال حادثة بضرورة العقل وصريح النقل. والعجب ممن يقول القرآن مركب من حرف وصوت ثم يزعم أنه في المصحف وليس في المصحف إلا حرف مجرد لا صوت معه إذ ليس فيه حرف منطوق من صوت فإن الحرف اللفظي ليس هو الشكل الكتابي ولذلك يدرك الحرف اللفظي بالآذان ولا يشاهد بالعيان ويشاهد الشكل الكتابي بالعيان ولا يسمع بالآذان ومن توقف في ذلك لم يعد من العقلاء فضلا عن العلماء ومن قال إن الوصف القديم حال في المصحف لزمه إذا احترق المصحف أن يقول إن وصف الله القديم احترق سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا. ومن شأننا أن كلام الله سبحانه قديم أزلي قائم بذاته لا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه ذاته ذات الخلق ولا يتصور في صفاته أن تفارق ذاته إذ لو فارقته لصار ناقصا تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهو مع ذلك مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة وصفة الله القديمة ليست بمداد الكاتبين ولا ألفاظ اللافظين ومن اعتقد ذلك فقد فارق الدين وخرج عن عقائد المسلمين بل لا يعتقد ذلك إلا جاهل غبي وربنا المستعان على ما تصفون. انتهى كلامه مختصرا من الايضاح الكلام ص۷ و ص۸ ومن طبقات الشافعية لتاج السبكي ج۲ ص$\frac{۸۸}{۸۲}$ و ص$\frac{۸۹}{۸۴}$ و ص$\frac{۹۴}{۹۲}$

قال الإمام أبو بكر الباقلاني فإن قيل إذا كان القديم لا يحل في المصحف فما معنى تعظيمه وتوقيره عن الأدناس والأنجاس وأن لا يمس إلا على طهارة. فالجواب أن معنى الحمل والخط وتوقير المحل والمكان لا يدل على حلول القديم الذي لا يتصور عليه الحلول فيه كما أنا نحترم المسجد ولا ندخله إلا على طهارة ولا ندخل إليه شيئا نجسا ولا قذرا وننزهه عن البصقة والنخامة توقيرا له وتعظيما لا أنه قديم ولا أنه حل فيه قديم وكذلك الطواف بالبيت لا يصح حتى يكون الطائف متطهرا من النجس والحدث ولا يدل على أن البيت قديم ولا أنه حل القديم فيه وكذلك الخطوط التي يكتب بها القرآن والصحف التي يكتب فيها نوقره ونعظمه وننزهه أن نمس إلا على طهارة ولا يوجب ذلك كون المداد الأسود والصفرة والحمرة قديمة أو حل القديم فيها وهذا أمر واضح لمن له عقل. كذا في كتاب الانصاف ص۱۲۱

حقيقة الكلام وحده ومعناه

قال الإمام الحرمين في الارشاد. اعلموا أرشدكم الله تعالى أن المعتزلة ومخالفي أهل الحق قد تخبطوا في حقيقة الكلام فحقيقة الكلام عند المعتزلة حروف منتظمة وأصوات متقطعة دالة على أغراض صحيحة وأما أهل الحق فقد قالوا حقيقة الكلام هو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات تارة وما يصطلح

besturdubooks.wordpress.com

عليه من الاشارات تارة والرقوم والرسوم الكتابية تارة اخرى ومما يوضح ذلك ان اللفظة ترجمة عما في الضمير وهذا مما لا تقضي به العقول وليست اللفظة ترجمة عن ارادة جعلها على صفة بل هي ترجمة اقتضاء وايجاب والايجاب معنى في النفس ثم تعتور عليه الدلالات بالعبارات وغيرها من الامارات والكلام القائم بالنفس ليس من قبيل الحروف والاصوات والالحان والنغمات والطريقة المرضية عندنا ان العبارات تسمى كلاما حقيقة والكلام القائم بالنفس كلام وحق الجمع بينهما ما يدرأ تشغيب المخالفين ومن اصحابنا من قال الكلام الحقيقي هو القائم بالنفس والعبارات تسمى كلاما تجوزا كما تسمى علوما تجوزا اذ قد يقول القائل سمعت علما وادركت علوما وانما يريد ادراك العبارات الدالة على العلوم وذلك مجاز تشهر واستهار الحقائق وقد انكرت المعتزلة الكلام القائم بالنفس وزعموا ان الكلام هو الاصوات المتقطعة والحروف المنتظمة وذهب اهل الحق الى اثبات الكلام القائم بالنفس وهو الفكر الذي يدور في الخلد رأى البال والقلب وتدل عليه العبارات تارة والاشارات المنطقية ونحوها اخرى. انتهى كلام امام الحرمين قدس الله سرهما ملخصا ومختصرا — انظر ص١٣٢ الى ص١٣٥ من كتاب الارشاد وقال الامام الشهرستاني صار الامام ابو الحسن الاشعري الى ان الكلام معنى قائم بالنفس الانسانية وبذات المتكلم وليس بحروف ولا اصوات وانما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه ويجيله في خلده وفي تسمية الحروف التي في اللسان كلاما حقيقيا تردد. اهو على سبيل الحقيقة ام على طريق المجاز وان كان على طريقة الحقيقة فاطلاق اسم الكلام عليه وعلى النطق النفسي بالاشتراك كذا في نهاية الاقدام ص٣٢١ -

وقال العارف الجامي. الذي يظهر من كلام الاكابر كالامام الغزالي والشيخ صدر الدين القونوي ان الكلام الذي هو صفة سبحانه ليس سوى افادة وافاضة مكنونات علمه على من يريد اكرامه وان الكتب المنزلة المنظومة من حروف وكلمات كالقرآن وامثاله ايضا كلامه لكنها من بعض صور تلك الافادة والافاضة ظهرت بتوسط العلم والارادة والقدرة في البرزخ الجامع بين الغيب والشهادة يعني عالم المثال من بعض مجاليه الصورية المثالية كما يليق به سبحانه - وهذا كما اخبر نبي الله صلى الله عليه وسلم انه سبحانه وتعالى يتجلى في القيامة في صور مختلفة فيعرف وينكر ومن كان حقيقته تقبل التجلي فلا يبعد ان يكون الكلام بالحروف المتلفظ بها المسماة كلام الله تعالى ببعض تلك الصور كما يليق بجلاله كذلك نقول تكلم الله بحرف وصوت كما يليق بجلاله انتهى كلامه مختصرا في الدرة الفاخرة ص٢٢١ وكذا في شرح المثنوي لبحر العلوم من الدفتر الثالث ص١٩٥ ج ٣ -

والحاصل ان حقيقة الكلام هي ما به افادة وافاضة ما في علمه وهذه الحقيقة تظهر في مظاهر مختلفة وملابس متنوعة فتارة تظهر في كسوة الحروف والالفاظ والعبارات، وتارة في كسوة الاشارات وتارة في كسوة الرسوم المرسومة والرقوم المنقوشة كما قال الامام الشهرستاني في نهاية الاقدام ص٢٥٥ .

ظهور كلام الباري تعالى بالعبارات والحروف والاصوات وان كان في نفسه واحدا ازليا كظهور جبريل بالاشخاص والاجسام والاعراض وان كان في نفسه ذا حقيقة اخرى متقدما على الشخص فانه لا يقال انقلبت حقيقته الى حقيقة الجسمية في شخص معين لان قلب الاشخاص محال وان قيل انعدمت حقيقة ووجدت حقيقة اخرى. فالثاني ليس بجبريل فلا وجه الا ان يقال ظهر به ظهور المعنى بالعبارات او ظهور

besturdubooks.wordpress.com

روحيًّا بشخص ما فكما صارت العبارات شخص المعنى كذلك صارت صورة الامر الى شخص الملك وقد عبّر القرآن عن مثل هذا المعنى بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فكذلك يجب ان تفهم عبارات القرآن - كذا في نهاية الاقدام في ص٢٥ ثم قال في ص٢٤٢ - وقال تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ولا تظن ان الملك يجسد شخصا بمعنى انه يتكاثف بعد ما كان جسما لطيفا كتكاثف الهواء اللطيف فيما يحافظه قوم ولانه تعدم حقيقته ويوجد شخص آخر ولانه ينقلب حقيقته الى حقيقة اخرى فان كل ذلك محال بل الجواهر النورانية خصت بقوة الظهور باي شخص اراد ولا تجد له مثالا في هذا العالم الا تمثل تعلق ارواحنا باجسادنا غير ان التمثل يبتدي شخصا كاملا في الحال والتعلق يبتدي شخصا يكون مرتبة ثم ثانية سلالة ونطفة وعلقة ومضغة ومما نذكره مثالا تمثل المعنى الذي في الذهن بالعبارة التي في اللسان وبالكتابة التي في اللوح غير ان اللفظ دليل على المعنى من وجه وكل دليل مظهر المعنى من وجه وكل مظهر دال على المعنى من وجه من غير حلول الاعراض في الجواهر ولا نزول الاجسام على الاجسام وان تخطيت منه الى ظهور صورة الشخص في المرآة الصقيلة ووقوع الظل على الماء الصافي قاربت المعنى مثالا وادراكا كذا في نهاية الاقدام ص٢٤٢

وقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا جبريل جاءكم ليعلمكم دينكم فكان لباس جبريل يتبدل - ولا تتبدل حقيقته التي هو بها جبريل - ولباس الكلام الازلي يتبدل ولا تتبدل حقيقته التي هو بها كلام وامر ونهي واحد ازلي كذا في نهاية الاقدام ص٣٠٣

وقال الامام ابو بكر الباقلاني يجب ان يعلم ان الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس لكن جعل عليه امارات تدل عليه فتارة تكون قولا بلسان على حكم اهل ذلك اللسان وما اصطلحوا عليه وجرى عرفهم به وجعل لغة لهم وقد بين تعالى ذلك بقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فاخبر تعالى انه ارسل موسى عليه السلام الى بني اسرائيل بلسان عبراني فافهم كلام الله القديم القائم بالنفس بالعبرانية وبعث عيسى عليه السلام بلسان سرياني فافهم قومه كلام الله القديم بلسانهم وبعث نبينا صلى الله عليه وسلم بلسان العرب فافهم قومه كلام الله القديم القائم بالنفس بكلامهم بلغة العرب غير لغة العبرانية ولغة السريانية وغيرها لكن الكلام القديم القائم بالنفس شيء واحد لا يختلف ولا يتغير وقد يدل على الكلام القائم بالنفس الخطوط المصطلح عليها بين اهل كل خط فيقوم الخط في الدلالة مقام النطق باللسان وقد بين تعالى ذلك فقال هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فقام الخط مقام النطق باللسان في ان يدل على الكلام دلالة النطق لكن الخطوط تختلف بحكم الاصطلاح في الدلالة على الكلام القائم بالنفس مقام دلالة نطق اللسان وكذلك قد يدل على الكلام الحقيقي القائم بالنفس الرموز والاشارات كما قال تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا يعني ان لا تفهم الكلام القائم بنفسك باللسان وانما تفهمه بالرمز والاشارة وكذلك الاخرس انما يفهم كلامه القائم بنفسه بالاشارة دون نطق اللسان فحصل من هذه الجملة ان حقيقة الكلام على الاطلاق في حق الخالق والمخلوق انما هو المعنى القائم بالنفس لكن جعل لنا دلالة عليه تارة بالصوت

والحروف نطقا وتارة بجمع الحروف بعضها الى بعض كتابة دون الصوت وتارة اشارة ورمزا دون الحروف والاصوت ومما يدل على ان حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس من الكتاب والسنة والاثر وكلام العرب ما نذكر فمن ذلك قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ونحن نعلم وكل عاقل انه تعالى ما كذب المنافقين في الفاظهم وانما كذبهم فيما تكنه ضمائرهم وسرائرهم وقال تعالى مخبرا عن الكفار ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول فاخبر تعالى ان القول بالنفس قائم وان لم ينطق به اللسان والقول هو الكلام والكلام هو القول فهذه الآيات وما يجري مجراها تدل على ان حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس وله الحكم في الصدق والكذب دون الحروف والاصوات التي هي امارات ودلالات على الكلام الحقيقي ويدل على ذلك من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان في قلبه وهذا في حق المنافقين فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الكلام الحقيقي هو الذي في القلب دون نطق اللسان وان الحكم للكلام الذي في القلب على الحقيقة وايضا قوله صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى اذا ذكرني عبدي في نفسه فاثبت الذكر للنفس والذكر هو القول والكلام ويدل على ذلك ايضا قول عمر رضي الله عنه زورت في نفسي كلاما فاتى ابو بكر بزائد عليه فاثبت الكلام في النفس من غير نطق لسان وعمر كان من اجل اهل اللسان والفصاحة وهو احد الفصحاء السبعة والعربي الفصيح يقول كان في نفسي كلام وكان في نفسي قول وكان في نفسي حديث الى غير ذلك وانشد الاخطل ـ

لا تعجبنك من اثير خطبة ؛ حتى يكون مع الكلام اصيلا
ان الكلام لفي الفؤاد وانما ؛ جعل اللسان على الفؤاد دليلا

كذا في كتاب الانصاف للباقلاني مختصرا من صـ١٠٢ الى صـ١١٠ وتمام الكلام رحمة الله عليه

بيان معنى انزال القرآن وما الذى نزل به جبريل عليه السلام

اتفق اهل السنة والجماعة على ان القرآن كلام الله عز وجل منزل منه تبارك وتعالى واختلفوا في معنى الانزال فقال امام الحرمين المعني بالانزال ان جبريل صلوات الله عليه ادرك كلام الله تعالى وهو في مقامه فوق سبع سموات ثم نزل الى الارض فافهم الرسول صلى الله عليه وسلم ما فهمه عند سدرة المنتهى من غير نقل لذات الكلام واذا قال القائل نزلت رسالة الملك من القصر لم يرد بذلك انتقال اصواته وانتقال كلامه القائم بنفسه كذا في الارشاد صـ١٣٥ ـ

وقال الامام البيهقي في معنى قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر يريد به والله اعلم انا اسمعناه الملك وافهمناه اياه وانزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلا به من علو الى سفل وقوله تبارك وتعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يريد به حفظ رسمه وتلاوته ـ اهـ ـ كذا في كتاب الاسماء والصفات صـ٢٢٩

ومعنی ذلک ان جبریل علیه السلام اخذ القرآن عن الله عز وجل سماعا وهو انزله علی النبی صلی الله علیه وسلم کما سمع ولا دخل لجبریل فی انشائه وترتیبه بل الله عز وجل انزل کلامه القدسی فی لباس هذه الحروف والکلمات التی نقرأها بالسنتنا ونکتبها فی مصاحفنا تلطفا منه سبحانه وتعالی بابراز کلماته القدسیة التی جلّت عن الحروف والاصوات فی لبسة حروف واصوات هی صفات للمخلوق اذ یعجز الخلق عن تحمل تجلی صفته القدسیة القائمة بذاته تعالی ولولا استتار کنه جلالة کلامه بکسوة الحروف لما ثبت لسماع الکلام عرش ولا ثری وقیل معنی الانزال ان الله سبحانه اظهره فی اللوح المحفوظ کتابة تحفظه الملائکة وادراکا بای نوع کان من الادراک ولا یخفی ان هذا القول مع مخالفته للظاهر المتبادر ومخالفته للاحادیث الصحیحة الصریحة اطلقه قولا من القائلین بخلق القرآن فتنبه لذلک واستقم والقول الاول هو المختار عند العلماء الربانیین ویؤیده ما اخرجه الطبرانی من حدیث النواس بن سمعان مرفوعا اذا تکلم الله بالوحی اخذت السماء رجفة شدیدة من خوف الله فاذا سمع بذلک اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فیکون اولهم یرفع رأسه جبریل فیکلمه الله بوحیه بما اراد فینتهی به علی الملائکة کلما مرّ بسماء سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فینتهی به حیث امر۔

وخلاصة الکلام

ان القرآن کلام الله عز وجل وهو عبارة عن کلماته النفسیة الغیبیة القدسیة المنزهة عن الحروف والاصوات انزله الله عز وجل علی جبریل بمعنی انه ابرزه فی صور الفاظ القرآن وکلماته مرتبة علی وفق ترتیبه فی کلمه القدیمة کما انه یجری کلامنا النفسی المرتب فی ذهننا بکلامنا اللفظی فکذلک الله عز وجل کلامه القدیم المنزه عن الحروف والصوت کسوة النظم العربی وحفظه علی جبریل فنزل به علی النبی صلی الله علیه وسلم بالنظم العربی کما سمع من غیر ان یکون له تصرف فیه فالقرآن کلام الله سبحانه والله هو المتکلم واما جبریل وسیدنا محمد صلی الله علیه وسلم فهو قاریه وتالیه وهذا النظم العربی منزل من الله عز وجل بلا خلاف وشبهة وحقیقة التلاوة القراءة فی المحفوظ بکلام الغیر وکتابة هذا المنظوم هی کتابة لکلام الله سبحانه وتعالی فیکون کلام الله مکتوبا بکتابة هذا المنظوم وهذا حقیقة ولیس بمجاز لان کتابة الکلام لا یکون الا هکذا والکلام بذاته قائم بذات المتکلم لا ینفصل عنه فمن حفظ هذا المنظوم الذی نظمه الله تعالی یصیر بحفظه حافظا لکلام الله تعالی فهذا ایضا حقیقة لیس بمجاز لان حفظ الکلام لا یکون الا هکذا وکذلک من قرأ هذا المنظوم الدال علی کلامه تعالی یصیر تالیا لکلام الله تعالی وهو حقیقة ایضا ولیس بمجاز لان تلاوة الکلام یکون هکذا وکذا السماع ایضا فسماع المنظوم الدال علیه۔ کذا فی اصول الدین لصدر الاسلام البزدوی ص ۶۲ ملخصا۔

ولذا قال امام الحرمین الطریقة المرضیة عندنا ان العبارات تسمی کلاما علی الحقیقة والکلام القائم

علیه هذا المعنی ماخوذ من کلام الامام الغزالی راجع الاتحاف ص ۴۶۰ ج ۴ من باب فضائل القرآن وآداب تلاوته۔ عله من هنا الی آخر الکلام کلام صدر الاسلام البزدوی فی کتابه اصول الدین ص ۶۳

بالنفس كلام وفي الجمع بينهما ما يدرأ تشغيب المخالفين ومن اصحابنا من قال الكلام الحقيقي
هو القائم بالنفس والعبارات تسمى كلاما تجوزا كما تسمى علوما تجوزا اذ قد يقول القائل سمعت
علوما وادركت علوما وانما يريد ادراك العبارات الدالة على العلوم ورب مجاز يشتهر اشتهار
الحقائق كذا في الارشاد ص ١٠٨

خلاصة الكلام وزبدة المرام
في تحقيق ان القرآن كلام الله غير مخلوق

التحقيق في هذا المقام ما قاله بعض الاعلام من المتاخرين اعني به العلامة السيد محمود
الآلوسي صاحب روح المعاني في مقدمة تفسيره وهو ماخوذ من كلام المحقق الدواني في شرح
العقائد العضدية ولا شك انه كلام لطيف جدا وتحقيق انيق وتدقيق رشيق وبالقبول و
التعويل حقيق وعليه كان يعول شيخنا العالم الرباني الشيخ شبير احمد العثماني الديوبندي صاحب
فتح الملهم بشرح صحيح مسلم وكان ينقل عن شيخه محدث الزمن الشيخ محمود الحسن الديوبندي رح انه
كان يقول القول المحقق في هذه المسئلة ما افاده العلامة الآلوسي في مقدمة تفسيره فلنذكر
خلاصته وزبدته لاهل العلم مع زيادات لطيفة مقتبسة من كلام العلماء الراسخين
في العلم رجاء وطمعا ان تصيبني منهم دعوة صالحة بظهر الغيب فاقول وبالله التوفيق وبيده
ازمة التحقيق وهو الهادي الى سواء الطريق - اعلم ان كلام الانسان له معنيان (الاول)
الكلام بمعنى مبدأ التكلم ومصدره انه صفة يتمكن بها الانسان من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه
الذي ينطبق على المقصود وهذه الصفة المذكورة ضد الخرس (والثاني) كلام بمعنى المتكلم
به الذي هو الحاصل بالمصدر ومصداقه الكلمات التي رتبها الانسان في نفسه وخياله وهو كلام
نفسي للانسان ثم بعد ذلك اجراه على لسانه وهو كلام لفظي للانسان فكلامه النفسي هو هذه
الكلمات الذهنية والالفاظ المخيلة التي رتبها في ذهنه وخياله واذا تلفظ بها بلسانه بصوت
محسوس على طبق الترتيب الذهني فهو كلامه اللفظي والاول فعل القلب والثاني فعل اللسان
ولفظ الكلام يستعمل في المعنيين استعمالا شائعا ذائعا فكذلك للرب سبحانه كلام بالمعنيين كلام
بمعنى مبدأ التكلم وكلام بمعنى المتكلم به (فالمعنى الاول) لكلام الحق سبحانه صفة ازلية
منافية للآفة الباطنية التي هي بمنزلة الخرس في التكلم الانساني فهذه الصفة قائمة بذاته
تعالى ليست من جنس الحروف والالفاظ والاصوات اصلا منزهة عن التقدم والتاخر
بالاعراب والبناء وهي صفة بسيطة قديمة ثابتة لله تعالى ازلا وابدا واحدة بالذات تتعدد
تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به وهذا مما لا خلاف فيه بين اهل السنة وغيرهم ولم يختلف
المعتزلة مع اهل السنة في هذا المعنى (والمعنى الثاني) للكلام وهو المتكلم به في شانه تعالى
هو ان كلام الله تعالى بهذا المعنى كلمات غيبية وحروف قدسية مرتبة رتبها الله تعالى في علمه

الازلی بصفته الازلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها فكلامنا النفسي هو الكلمات التي رتبناها في نفوسنا وخيالنا - والقرآن كلام الله بهذا المعنى الثاني وفيه اختلف اهل الحق والمعتزلة ولم يكن اختلافهم في المعنى الاول الذي هو صفة بسيطة قديمة للباري تعالى وانما كان اختلافهم في هذا المعنى الثاني اي المتكلم به هل هو مخلوق او غير مخلوق وهل فيه حرف وصوت ام لا فالكلام بمعنى المتكلم به في حقه تعالى هي كلمات غيبية رتبها الله تعالى في علمه الازلي وهي الفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقا وتلك الكلمات ازلية مترتبة من غير تعاقب في الوضع الغيبي العلمي لا في الزمان اذ لا زمان هناك والتعاقب بين الاشياء من لوازم كونها زمانية - والكلام بالمعنى الاول امر واحد بسيط لا تعدد فيه والله سبحانه متكلم بهذا الكلام الواحد من الازل الى الابد والكلام بالمعنى الثاني مركب ومرتب وموصوف بالكثرة والتعدد كما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وقال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ونحو ذلك فهذه آيات بينات ونصوص واضحات في الكثرة والتعدد وكيف وان معنى قوله تعالى لا تقربوا الزنا مباين لمعنى قوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكوة ومعنى آية الكرسي ليس معنى آية المداينة ومعنى سورة الاخلاص ليس معنى سورة تبت كما في شرح الفقه الاكبر للعلامة القاري وفيها ناسخ ومنسوخ فكيف يتحد ان وهذا المعنى الثاني اي الكلام النفسي بمعنى المتكلم به اختلف فيه اهل السنة والمعتزلة هل هو مخلوق او غير مخلوق اذ لا يعقل ان يجري الخلاف في الكلام بمعنى الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى فالقرآن المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم يقال له كلام الله بهذا المعنى الثاني اي بمعنى المتكلم به والقرآن بهذا المعنى هو كلمات قدسية وحروف علوية لا تشبه حروفنا وكلماتنا مجردة عن المادة وشوائب الحدوث مرتبة في علمه الازلي من غير تعاقب في الوضع الغيبي العلمي اذ التعاقب انما يكون في الاشياء الزمانية ولا زمان هناك فتلك الكلمات المترتبة في العلم الازلي ازلية ايضا والترتب العلمي لا يستلزم التعاقب بينها حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب فيها في الوجود الخارجي الحسي عند تلاوة الالسنة الكونية الزمانية ومعنى تنزيلها اظهار صورها في المواد الروحانية والحسية من الالفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة ومن هنا قال اهل السنة القرآن كلام الله غير مخلوق وهو مقروء بالسنتنا مسموع بآذاننا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء منها فهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين بالضرورة وقولهم غير حال اشارة الى ان الكلمات اللفظية صور للكلمات الغيبية القائمة بذات الحق وكلامه يسمع بعين سماع الكلام اللفظي لانه صورته لا من حيث الكلمات الغيبية فانها لا تسمع الا على طريق خرق العادة كما سمعها سيدنا موسى عليه السلام فظهور كلامه القديم في تلك المظاهر اي المصاحف والالسنة والصدور من غير حلول حقيقة الكلام فيها اذ الحلول فرع الانفصال والظهور غير الحلول فان المظهر كالمرآة خارج عن المرآة بداهة قطعا بخلاف الحال في محل فانه

علمه واول من قال بهذا اللفظ هو امامنا ابوحنيفة رضي الله عنه ثم تبعه في هذا القول سائر الائمة وسائر الامة -

حاصل فيه الا ترى ان نور الشمس يتجلى في الليل فيصير البدر مجلى ومظهرا للشمس ولا تنتقل الشمس اليه
بل اثره وكذلك الحق سبحانه يتجلى في الخلق ولا يكون فيه من خالقه شيء ولا يحل فيه وانما يكون الخلق مظهرا
له ومرآة لنوره به وهذا دليل على ان تجلي القديم في مظهر حادث لا ينافي قدمه ولا تنزيهه وليس
هذا من باب الحلول والتجسيم ولا قيام الحوادث بالقديم ولا ما يشاكل ذلك من شبهات تعرض لمن لا رسوخ
له في هاتيك المسالك الا ترى ان الحق سبحانه وتعالى مع ظهوره في تلك المظاهر باق على اطلاقه حتى عن
قيد الاطلاق فظهر ان الظهور في المظاهر لا يدفع التقدس بل يجامع التنزيه والتقديس بخلاف الحلول
فانه يقتضي الظرفية والمكانية وهو سبحانه متعال عن الزمان والمكان وقد جاء في الصحيح انه تعالى يتجلى
لعباده يوم القيامة في صورة فيقول انا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم في صورة اخرى فيعرفونه ومنه يظهر
معنى ظهور القرآن في صورة الرجل الشاحب يلقى صاحبه حين ينشق عنه القبر وظهوره خصما لمن حمله فخالف
امره فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وان تنزل في هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا
اليه واما في مرتبة الخيال فلقوله صلى الله عليه وسلم اغنى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى في
جوفه واما في مرتبة اللفظ فلقوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن واما في مرتبة
الكتابة فلقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فالكلام الالهي حقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة
تارة تظهر بكسوة واخرى باخرى وظهور شيء بتعينات مختلفة غير منكر عقلا وشرعا فكما ان الحق سبحانه يتجلى
يوم القيامة في صور مختلفة كذلك لا يبعد ان يتجلى القرآن في صور مختلفة تارة في صورة الحروف الملفوظة
وتارة في صورة الحروف المنقوشة على القراطيس فظهر ان الحروف المنظومة والرسوم المرقومة مظاهر
لكلام الله القديم الذي ليس بحرف ولا صوت وليست عينه ولا يظن الظان انا اثبتنا القدم للحروف
التي قامت بالسنتنا وصارت صفات لنا بل انما اثبتنا القدم للكلمات القدسية والحروف العلوية التي خرجت
من الحق سبحانه وبدت منه فانها قائمة بذاته تعالى وليست بائنة ومنفصلة عنه ووصلت الينا وسكنتنا و
مصاحفنا مجالي ومرايا للكلمات الغيبية التي تجلت في هذه المظاهر مثل تجلي المعاني في الكلمات والحروف
والاصوات فلا يقال ان الحروف والاصوات هي محال للمعاني والمعاني حالة فيها وانما هي مجالي ومرايا
للمعاني وليست بينهما النسبة الحالية والمحلية والظرفية والمظروفية بل بينهما النسبة الظاهرية والمظهرية
والدالية والمدلولية والمعاني مبرأة من سمات الحروف والاصوات ومنزهة عن الصفات اللازمة
للالفاظ والكيفيات المختصة بها الا ترى ان الحق سبحانه وتعالى يتجلى لهم يوم القيامة في صور مختلفة ويأتيهم
في ظلل من الغمام مع انه منزه عن الكيف والكيفيات والمكان والجهات لان ذلك كله ظهور في مظاهر حادثة
لا حلول ولا نزول في محال مختلفة كذلك لا يبعد ان يتجلى كلام الله الازلي المنزه عن شوائب الحدوث
والامكان في المجالي الصورية ومرايا الاكوان فالحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة في ملابس مختلفة
فتطورات تظهر في كسوة واخرى في كسوة اخرى وتارة في لباس واخرى في لباس آخر وظهور شيء واحد
بتعينات شتى وملابس مختلفة غير منكر عقلا ولا شرعا فالقرآن القديم نزل على لسان جبريل عليه السلام
وان حل رحله على لسان سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنا لكن من قال لم يقله الله تعالى وليس
كلامه فهو كافر البتة لان الظاهر في هذه المظاهر هو كلام الحق سبحانه ولذا قال الشيخ الاكبر قدس الله

besturdubooks.wordpress.com

سره لا يضاف الحدوث الى كلام الله لا اذا كتبه الحادث او تلاه ولا يضاف القدم الى كلام الحادث الا ان سمعه من الله تعالى اهـ. وقال العارف الشعراني مثال ظهور الوحي بالالفاظ مثال ظهور جبريل في صورة دحية كما تبدلت صورته في اعين الناظرين ولم تتبدل حقيقته التي هو عليها فكذلك الكلام الازلي والامر الابدي يتمثل بلسان العربي تارة وبلسان العبري تارة وبلسان السرياني اخرى وهو في ذاته امر واحد ازلي وقال سمعت سيدي عليا الخواص يقول ما دام القرآن في القلب فلا حرف ولا صوت واذا نطق به القارئ نطق بصوت وحرف وكذا اذا كتبه لا يكتبه بصوت وحرف وسمعته ايضا يقول في قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فكما ان الظمآن يحسب السراب ماء وليس هو بماء كذلك حكم من يسمع كلام الله يحسب كلامه تعالى بصوت وحرف وليس هو في نفس الامر بصوت ولا حرف فكما ان الظمآن اذا جاء السراب لم يجده ماء كما كان يراه كذلك من سمع كلام الله بحرف وصوت اذا كشف عنه الغطاء لم يجده لا بصوت ولا حرف كما سمعه. انتهى كلامه ملخصا. كذا في اليواقيت والجواهر ص۸۵ ج۱.

الا ترى ان القرآن اذا تلاه القارئ بلسانه فله نغمات والحان واذا كان في قلبه فله شان ولا يقاس احدهما على الآخر اذ قد جعل الله لكل موطن حكما على حدة لم يجعل لغيره فهذان موطنان في الخلق لم يجز قياس احدهما على الآخر فكيف يجوز قياس الحضرة الالهية المتعالية عن الزمان والمكان المنزهة عن اللسان والمخارج واللهوات والاسنان على موطن الحدوث والامكان.

وخلاصة الكلام

ان الكلام له معنيان. مبدأ[1] التكلم. والمتكلم[2] به. والكلام بمعنييه في حقه تعالى قديم وازلي واذا حققت الحال وجدت الامام الاشعري قائلا بان لله تعالى كلاما بالمعنيين. كلاما بمعنى مبدأ التكلم وكلاما بمعنى المتكلم به وهو بالمعنى الاول صفة واحدة تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتعلق به وبهذا المعنى قال الامام الاشعري ان كلامه تعالى واحد ازلي ليس بامر ولا نهي ولا ينقسم في الازل الى الامر والنهي والخبر وانما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات فيما لا يزال. والكلام بالمعنى الثاني يتنوع الى الامر والنهي والخبر فانها اقسام المتكلم به. فكلا القولين من الامام الاشعري حق وصدق

بقي ههنا شئ

وهو ان للكلام معنى ثالثا وهو التكليم بمعنى المكالمة بصيغة التفاعل وهو اسماع الكلام بغير واسطة مثل قوله تعالى اخلع نعليك. وقوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى فالكلام بالمعنيين الاولين الذين تقدم ذكرهما في حقه سبحانه وتعالى قديم ازلي واما الكلام بمعنى التكليم وهو اسماع الغير الكلام فهو حادث لان حاصله يرجع الى اضافة خاصة للكلام القديم باسماعه لمخصوص بلا واسطة ولا شك بانقضاء هذه الاضافة بانقضاء الاسماع فلا بد ان يكون حادثا. انظر ص۵۸ من المسامرة شرح المسايرة

وقال الامام ابو بكر بن فورك رحمه الله ان كلام الله لم يزل ولا يزال موجودا انه يفهم خلقه معاني

كلامه ازلا وابدًا وشيئا فشيئا وان الذي يتجدد الاسماع والافهام دون المسموع المفهوم كما ان علمه وسمعه وقدرته لا يصح ان يقال فيه شيء من ذلك وانه مختص بوقت او زمان او مكان وانما يتجدد المعلوم والمقدور ويحدث شيئا بعد شيء دون العلم به والقدرة عليه والذي جاء في الاخبار نحو ما روي ان الله تكلم بعد ما خلق آدم يوم اخذ الميثاق وتكلم لما خلق ذرية آدم وتكلم لما خلق الله القلم وتكلم لما خلق الله الجبال وتكلم بعد ان بعث سيدنا ابراهيم وموسى وعيسى وسيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم وانه يكلم عباده يوم القيامة كما قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ويوم نقول لجهنم هل امتلأت فهذا كله راجع الى التكليم والافهام لا الى تجدد الكلام فان كلام الله لم يزل ولا يزال وانه يسمع ويفهم من يشاء في الوقت الذي يريد ان يسمعه ويفهمه ما يريد من ذلك من غير تجدد قول ولا كلام وانما المراد به تجدد الاسماع والافهام للقول الذي لم يزل كذا في مشكل الحديث لابن فورك ملخصا ص١٢٥ وص١٢٦ وص١٢٧ .

تنبیہ ھامٌ

قد ظن كثير من اهل العلم ان القاضي عضد الملة والدين صاحب المواقف موافق للحنابلة في ان كلامه سبحانه بحرف وصوت حيث قال في تفسير كلام الاشعري ان مراد الاشعري بالمعنى النفسي هو القائم بالغير فيقابل العين دون مدلول اللفظ فيكون شاملا للدال والمدلول اي اللفظ والمعنى - وذهب الى ان مذهب الاشعري ان الالفاظ ايضا قديمة مثل المعاني وهو عين مذهب الحنابلة غير انه ضم اليه المعنى ايضا فلا يكون للاشعري مذهب غير مذهب الحنابلة ولكن لا يخفى على اهل العلم ان هذا الظن ليس بصواب فان صاحب المواقف لا يقول بقدم النظم المؤلف المترتب بالالسنة الكونية فانه يأبى الاستحالة بل يقول بقدم اللفظ القائم بذاته تعالى كالقائم بنفس الحافظ للقرآن من غير تقدم وتأخر والتعقيب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة وحاصله ان المراد بالمعنى النفسي هنا هو القائم بذاته تعالى الشامل للدال والمدلول باعتبار وجودهما العلمي لا باعتبار وجودهما اللساني والكتابي كما نص عليه احمد في رده على ابن ابي دؤاد كما ذكر في كتاب السنة وغيره فلا يكون للفظ اللساني الخارجي الحسي دخل اصلا في القدم والله سبحانه وتعالى اعلم انظر حاشية السيف الصقيل من ص٩٢ والنبراس ص٢٣١ وص٢٣٢ .

قال ابن حجر المكي قد اجمع اهل السنة وغيرهم على انه لا يصح نفي كلام الله تعالى عن ذلك اللفظ كيف والاعجاز والتحدي المشتمل هو عليهما انما يكونان في كلام الله دون كلام غيره فنفي ذلك القائل عنه كلام الله جهل قبيح وخطأ صريح فليؤدب على ذلك ان لم يرجع وما وقع في كلام بعضهم ان تسمية هذا النظم كلام الله مجاز مؤول فانه ليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام في الحقيقة و بالذات اسم للمعنى القديم القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك اللفظ وضع اشتراكيا انما هو باعتبار دلالته على المعنى القديم فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية كذا في الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي المكي ص١٤٩ .

وقال الشيخ عبد الغني النابلسيؒ في منظومته كفاية الغلام وشرحها

له كلام ليس كالمعروف ۞ جلّ عن الأصوات والحروف

اي لله سبحانه وتعالى كلام ازلي ليس كالمعروف عندنا من كلام المخلوقين جل اي عظم وتنزه عن الحروف و الاصوات لانه ليس مثل كلام المخلوقين المشتمل على الحروف والاصوات لانها اعراض زائلة وكلام الله تعالى قديم والاصوات والكلمات التي نزل بها جبريل على قلوب الانبياء عليهم السلام هي كلام الله حقيقة لان كلام الله القديم ظهر بها وتصور بصورها من غير ان تتغير عما هو عليه في ذات الله تعالى فمن انكرها او شيئا منها او استهزأ بحرف او صوت منها فهو كافر بالله العظيم وان كلام الله تعالى النازل بها والمتصور بصورها منزه عنها ازلا وابدا ـ كذا في رشحات الاقلام شرح كفاية الغلام ص۱۳ و ص۱۴ ـ

خاتمة الكلام وفذلكة المرام

محصّل القول في هذا المقام ان مسلك اهل السنة في هذه المسألة ان القرآن كلام الله غير مخلوق وانه ليس من جنس الحروف والاصوات اذ ليس كلامه سبحانه مثل كلامنا فان كلامنا حادث مثلنا وهو مقروء بالسنتنا مسموع بآذاننا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حالّ في شيء منها ومعلوم ان اول من قال بهذا اللفظ هو الامام الاعظم والهمام الاقدم امام الائمة ابو حنيفة النعمان عليه سحائب الرحمة والرضوان فانه اول من اشار الى الفرق بين ما قام بالحق وما قام بالخلق وان القرآن له جهتان جهة قيامه بذات الحق سبحانه وجهة قيامه بالسنتنا وصدورنا ومصاحفنا فمن حيث ان القرآن كلام الله وقائم بذاته سبحانه ـ قديم غير مخلوق ومن حيث انه يقرأ بالسنتنا ويسمع بآذاننا ويحفظ في صدورنا ويكتب في مصاحفنا حادث ـ غير حالّ في السنتنا و صدورنا ومصاحفنا بل ظهر في هذه المظاهر الحادثة وتنزّل في هذه المراتب المخلوقة والمعجزة هو القرآن في مرتبة تنزّله الى الالفاظ العربية فقول الامام غير حالّ في شيء منها اشارة الى مرتبة الظهور والتجلي ولا شك ان ما نتلوه بالسنتنا الحادثة ليس قائما بذاته سبحانه من حيث هو هو بل هو صورة من صور كلامه القديم ومظهر من مظاهر تنزلاته فهو دال على الكلام الحقيقي القائم بذاته تعالى فسمي كلام الله حقيقة عرفية لا يجوز لاحد نفيه وانكاره ـ وقد صح عن الامام احمد بن حنبل فيما اجاب به المتوكل وغيره كما هو مذكور في كتاب السنة وطبقات الشيوخ وغيرها انه كان يقول القرآن من علم الله وعلم الله غير مخلوق ـ فالقرآن غير مخلوق وهذا دليل على ان الامام احمد انما كان يريد بالقرآن ما هو قائم في علم الله بذات الله سبحانه لا ما هو قائم بالسنتنا الحادثة ولا ما هو محفوظ في صدورنا المخلوقة ولا ما هو مكتوب في الاوراق المصنوعة وتابعه ابن حزم في الفصل وحاشا ان يقول الامام احمد ان ما نقرؤه بالسنتنا ونكتبه في مصاحفنا هو عين كلام الله القديم ومن استقرأ كلام الامام احمد بن حنبل وجده انه لم يزد على ان القرآن كلام الله غير مخلوق وانما علق بذلك جهارا ردًّا على الجهمية و توقف عن القول لفظي بالقرآن مخلوق وانكر على من نسب اليه هذا القول لئلا يكون ذريعة الى القول بخلق القرآن والحنابلة زادوا على ما قال الامام الهمام احمد ونسبوا اليه ما لم يقله وانما قال القرآن كلام الله غير مخلوق ولم يقل ولم يقل ان ما نقرؤه ونسمعه ونكتبه هو عين كلام الله القديم ولم يقل ان كلام الله القديم القائم بذاته سبحانه هو بعينه قائم بالسنتنا وحالّ في صدورنا ومصاحفنا ثم جاء الامام الاشعري وقال

القول فيه وسلك الاشعري في تحقيق هذه المسألة مسلك الامام ابي حنيفة وقسّم الكلام الى اللفظي والنفسي فقال
ان القرآن كلام الله قديم غير مخلوق لكن له وجودات ومراتب فمن حيث انه معنى نفسي قائم بالحق سبحانه قديم
غير مخلوق ومن حيث انه قائم بالالسنة الكونية ومحفوظ في الصدور الحادثة ومكتوب في الاوراق المصنوعة
في المصاحف - حادث ومخلوق وان القرآن قرآن في جميع هذه المراتب لا يجوز نفيه ولا انكاره والامام الهمام
ابي حنيفة هو اول من رفع الحجاب عن حقيقة هذه المسألة وفرّق بين ما قام بالحق وما قام بالخلق ثم ان هذا
هذا الحق وكل ما قاله الاشعري في ذلك هو شرح لقول الامام ابي حنيفة واما قول السلف في ذلك فانما جاء
عنهم ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت لا يشبهان حروف العبد واصواته وانه سبحانه لا يتكلم بصوت و
حرف كحرفنا وصوتنا بل يتكلم بصوت وحرف يليقان به وقالوا ان القرآن كلام الله غير مخلوق - ولم يزيدوا
عليه ولم يؤثر عنهم انهم قالوا ان تلك الحروف والاصوات مع توالیها وتعاقبها كانت ثابتة في الازل قائمة
بذات الباري سبحانه وان ما يسمع من اصوات القراء هو نفس كلام الله فالحنابلة نسبوا الى الامام احمد
والى السلف ما لم يقله ولم يقولوا والامام احمد وسائر السلف مبرؤن ومنزهون عن ان يقولوا ان
ما نسمع من اصوات القراء الآن وهو هو نفس كلام الله القديم ولا شك ان هذا القرآن منزل من الله
عز وجل لكن لما انزله من جناب قدسه انزله في لباس الحدوث وكسوة الامكان فالحدوث يرجع الى
هذه الحلة والكسوة لا الى المعنى القدسي الذي قام برب الخليقة فثبت ان قول الامام ابي حنيفة هو مذهب
الصحابة والتابعين وسائر السلف الصالحين والائمة المجتهدين وهو مذهب الامام احمد بن حنبل والامام
الاشعري شارح لقول الامام ابي حنيفة رح ووافق له لفظا ومعنى والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه اتم واحكم
ولذا قال الامام ابو بكر الباقلاني ان الحرف والصوت انما يقرأ بهما الكلام القديم لا ان الحرف والصوت نفس
الكلام القديم كذا في الانصاف ص ١١٩ وانما يفهم الكلام القديم ويسمع بالحروف المنظومة كذا في الانصاف ص ١٢١

الحجة للمعتزلة والجواب عنها

قال الامام ابو بكر الباقلاني رح - فان قالوا اجمعنا على ان القرآن سور والسور آيات والآيات
كلمات والكلمات حروف واصوات وجميع ذلك يدل على كونه محدثا مخلوقا لان السور معدودة محسوبة
لها اول وآخر وكذلك الآيات والحروف وما دخله الحصر والعد وكان له اول وآخر فهو مخلوق -

والجواب

عن هذه الشبهة ان ما ذكرتم من الحصر والتحديد والتبعيض والحروف والاصوات فجميع ذلك راجع الى
تلاوة المخلوقين دون كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفات ذاته لان جميع ما ذكرتم يحتاج الى مخارج من بين
شفتين ولهوات والله يتعالى ويتنزه عن جميع ذلك بل نقول ان كلامه سبحانه قديم لا يحتاج فيه الى آلة من
صوت او حرف او مخرج يتعالى عن ذلك علوا كبيرا وكذلك ما ذكرتم من الحصر والعد والاول والآخر انما
ذلك راجع الى تلاوة المخلوقين لكلامه وتفهيمهم لكلامه دون كلامه الذي هو صفة لذاته تعالى قال قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا - وقال تعالى ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم فدل ذلك على خروجه عن
الحصر والعد والحد والذي يتصف باول وآخر صفاتنا فاما صفته التي هي كلامه على الحقيقة فلا

besturdubooks.wordpress.com

فلا يجوز ان تتكلم عليه ولا تتأخر عنه فاعلم هذه الجملة وتحققها تسلم من ضلالة الفريقين وتخلص من جهل الطائفتين كذا فى الانصاف ص٣٣ وص٣٤ .

باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة

اى فى بيان ما جاء فيهما . والمقصود بهذا الباب ايضا اثبات كلام الله تعالى مع جبريل الامين واثبات نداء الله تعالى الملائكة الكرام واسماعه اياهم فيسمعون كلامه القديم القائم بذاته الذى لا يشبه كلام المخلوقين اذ ليس بحروف ولا تقطيع وليس من شرط ان يكون بلسان وشفتين وآلات وحقيقته ان يكون مسموعا ومفهوما ولا يليق بالبارى تعالى ان يستعين فى كلامه بالجوارح والادوات (ع) والظاهر ان المقصود بهذا الباب اثبات الحرف والصوت فى كلام الرب سبحانه فان النداء لا بد له من حرف وصوت وكذلك تلقى آدم كلمات الرب سبحانه لم يكن الا بالحرف والصوت وقد تقدم الجواب عنه .

باب قوله تعالى انزله بعلمه والملائكة يشهدون

المقصود به بيان ان القرآن كلام الله غير مخلوق منزل من الله تعالى يوصف بالنزول ولكن نزوله حادث قال ابن بطال المراد بالانزال افهام العباد معانى الفروض التى فى القرآن وليس انزاله كانزال الاجسام المخلوقة لان القرآن ليس بجسم ولا مخلوق انتهى والاحسن ان يكون غرض البخارى بيان جواز اسناد الانزال الى الله تعالى وانه يجوز اطلاق المنزَل (بفتح الزاء) على القرآن بالمعنى الذى يليق بكلام الله تعالى فان القرآن ليس من جنس الاجسام حتى يكون نزوله كنزولها فان الانزال بمعنى الانتقال من علو الى سفل يختص بالاجسام ولا يخفى انه يستحيل انتقال الكلام القديم ومزايلته عن الحق سبحانه فلعل البخارى اشار بالآيات والاحاديث الى ان الانزال والتنزيل لا يختصان بالاجسام لما قد صرح فى الآية بتنزل الامر وهو دال على ان المراد بنزول الله نزول امره قال الامام ابو بكر الباقلانى يجب ان يعلم ان كلام الله تعالى منزل على قلب النبى صلى الله عليه وسلم نزول اعلام وافهام لا نزول حركة وانتقال والتفصيل فى كتابه الانصاف ص٩٢ . وايضا فى كتاب الارشاد ص١٣٥ لامام الحرمين .

والاظهر ان غرض البخارى بهذه الترجمة بيان ان القرآن منزل من الله لفظا ومعنى وان هذه الحروف والكلمات كلها منزلة من الله تعالى انزلها الله تعالى على لسان جبريل عليه السلام على قلب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وليست بمخلوقة كما زعم الجهمية والمعتزلة قال الشيخ اسماعيل الحقى المتوفى سنة ١١٣٧هـ فى تفسير قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين . اعلم ان القرآن كلام الله وصفته القائمة به تكساها الالفاظ بالحروف العربية ونزله على جبريل وجعله امينا عليه لئلا يتصرف فى حقائقه ثم نزل به جبريل كما هو على قلب محمد صلى الله عليه وسلم كما قال

على قلبك اى تلاه عليك يا محمد حتى وعيته بخص القلب بالذكر لانه محل الوحى والتثبيت ومعدن الوحى والالهام وليس شئ فى وجود الانسان يليق بالخطاب والفيض غيره وهو عليه السلام مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من بين سائر الانبياء فان كتبهم منزلة فى الالواح والصحائف جملة واحدة على صورهم لا على قلوبهم كما فى التاويلات النجمية قال فى كشف الاسرار الوحى اذا نزل بالمصطفى عليه السلام نزل بقلبه اولا لشدة تعطشه الى الوحى وللاستغراقه به ثم انصرف من قلبه الى فهمه وسمعه وهذا تنزل من العلو الى السفل وهو رتبة الخواص واما العوام فانهم يسمعون اولا فينزل الوحى على سمعهم اولا ثم على فهمهم ثم على قلبهم وهذا ترق من السفل الى العلو وهو شان المريد بن واهل السلوك فشتان ما بينهما - كذا فى روح البيان ص۳۰۶ ج۶ -

وقال الشيخ زادہ فى حاشية على تفسير البيضاوى القرآن كلام الله وصفة القائمة به كساه كسوة الالفاظ المركبة من الحروف العربية ونزله الى جبريل وجعله امينا عليه لئلا يتصرف فى حقائقه ثم نزل به كما هو على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتعرفه ويتخلق بخلقه ويتنور بانواره ويتجلى بحقائقه نفسه ويتمكن من تفهيمه لغيره فهو عليه افضل الصلاة والسلام مختص بهذه الرتبة العلية والكرامة السنية من سائر الانبياء فان كتبهم انزلت عليهم بالالواح والصحائف جملة واحدة فهى منزلة على صورهم وظواهرهم لا على قلوبهم انتهى كلامه ص۴۸۹ ج۳ -

وقال العلامة الآلوسى القول الراجح ان الالفاظ منه عز وجل كالمعانى لا مدخل لجبريل عليه السلام فيها اصلا وكان النبى صلى الله عليه وسلم يسمعها ويعيها بقوى الٰهية قدسية لا كاسماع البشر يلهامه عليه السلام وينفعل عند ذلك قواه البشرية ولذا يظهر على جسده الشريف صلى الله عليه وسلم ما يظهر من برحاء الوحى - آه كذا فى روح المعانى ص۱۰۹ ج۱۹ -

باب قول الله تعالىٰ يريدون ان يبدلوا كلام الله - انه لقول فصل وما هو بالهزل

المقصود من هذه الترجمة بيان القرآن كلام الله غير مخلوق لا يقدر احد على تبديل ما اراد الله بكلامه وانه لقول فصل وما هو بالهزل كالمخلوق الحادث اعلم ان ههنا امرين الاول كلام الله وهو صفة له تعالىٰ لا يقدر احد على تغييرها وتبديلها وكيف وان العبد لا يقدر على تغيير صفاته وتبديل سماته فانّى له ان يقدر على تبديل صفة الله تعالىٰ والثانى فعل العبد وهو قراءته لكلامه تعالىٰ والزيادة فيه والنقص فهذا فعل العبد يمكن فيه التغيير والتبديل وفعل العبد يرد على كلام الله تعالىٰ فالمورد محفوظ عن التغيير والتبديل والمتغير والمتبدل انما هو الوارد وهو فعل العبد وهو قراءته وتفسيره وتاويله وتحريفه -

وقال ابن بطال اراد البخارى بهذه الترجمة واحاديثها ما اراد فى الابواب قبلها ان كلام الله صفة قائمة به وانه لم يزل متكلما ولا يزال - وقال الحافظ ابن حجر والذى يظهر لى ان غرضه ان كلام

علہ یعنی کلام خداوندی قرآن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اللہ تعالےٰ جب چاہتا ہے کلام کرتا ہے اور جس وقت چاہتا ہے حسب ضرورت بندوں کی حسب موقع کلام کرتا ہے - ۱۲ منہ -

besturdubooks.wordpress.com

الله لا يختص بالقرآن فانه ليس نوعا واحدا وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فانه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم قال واحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد كذا في الفتح ص٣٨٨ ج١٣ والارشاد ص٣٣ ج١١

(قلت) والاظهر ان يقال ان مراده بهذه الترجمة ان كلام الله مطلقا سواء كان قرآنا وغير قرآن قديم غير مخلوق ينزل منه على حسب حاجات العباد كما نزل الوعد بفتح خيبر في الحديبية وذلك لانه محفوظ عن التغير والتبدل وانه لقول فصل منزه من الهزل وما كان كذلك فهو قديم غير مخلوق وانما يتغير ويتبدل تلفظنا وقراءتنا فهو فعلنا حادث مخلوق كذواتنا

حديث الاذاية والدهر

قوله قال الله تعالى يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل والنهار الغرض منه هنا اثبات اسناد القول اليه تعالى وهو من الاحاديث القدسية. اعلم ان الكلام هنا على امرين (احدهما) نسبة الايذاء الى الله عز وجل (والثاني) النهي عن سب الدهر. اما الايذاء فقد جاء في التنزيل العزيز ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا واجمع العلماء على ان الله تعالى منزه عن ان يصل اليه الاذى. وانما هذا من التوسع في الكلام فقوله يؤذيني معناه ان ينسب الي ما لا يليق بجلالي ويصفني بما يقتضي النقص وهذا هو معنى الشتم في حقه تعالى فان الشتم توصيف الشيء بما هو ازراء ونقص. فاثبات الولد لله سبحانه شتم له واي شتم فوق هذا لان الولد يكون جزءا للوالد ومماثلا له في الذات والصفات والله منزه عن ذلك كله وقيل المراد بقوله يؤذون الله يؤذون اولياءه كقوله تعالى واسئل القرية اي اهلها.

واما الامر الثاني

وهو النهي عن سب الدهر ومعنى قوله انا الدهر فمعنى النهي عن سبه هو ان من اعتقد انه الفاعل للمكروه فسبه اخطأ فان الله هو الفاعل فاذا سببتم من انزل ذلك بكم رجع السب الى الله وقوله انا الدهر قال الخطابي معناه انا صاحب الدهر ومدبر الامور التي ينسبونها اليه فمن سبه من اجل انه فاعل هذه الامور عاد سبه الى ربه الذي هو فاعلها وانما الدهر زمان جعل ظرفا لمواقع الامور وكانت عادتهم اذا اصابهم مكروه اضافوه الى الدهر فقالوا بؤسا للدهر وتبا للدهر وقال ابن ابي جمرة لا يخفى ان من سب الصنعة فقد سب صانعها فمن سب الليل والنهار اقدم على امر عظيم بغير معنى وقال من نسب شيئا من الافعال الى الدهر حقيقة ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر لكنه يكره له ذلك لتشبهه باهل الكفر في الاطلاق وهو نحو التفصيل المذكور في قولهم مطرنا بنوء كذا. وقال عياض زعم من لا تحقيق عنده ان الدهر من اسماء الله تعالى وهو غلط فان الدهر مدة زمان الدنيا.

قال الامام ابو بكر بن فورك رح اعلم ان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه دهر على الحقيقة وانما

besturdubooks.wordpress.com

هذا اصل ما اصله من العرب في الجاهلية كانت تقول اصابني الدهر في مالي بكذا ونالتني قوارع الدهر ومصائبه فيضيفون كل حادث يحدث مما هو جار بقضاء الله وقدره وخلقه وتقديره من مرض وصحة وغنى وفقر وحياة وموت الى الدهر ويقولون لعن الله هذا الدهر والزمان وقد يسمى الدهر المنون والزمان ايضا لانه جالب المنون عندهم والمنون المنية . وقد قال سبحانه نتربص به ريب المنون اي ريب الدهر وحوادثه وكانت العرب تقول لا افعله آخر المنون اي آخر الدهر وقد اخبر سبحانه عن اهل الجاهلية بما كانوا عليه من نسبة اقدار الله وافعاله الى الدهر فقال . وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر اي اذا اصابتكم المصائب فلا تنسبوها اليه فان الله هو الذي اصابكم بها لا الدهر وانكم اذا سببتم الدهر وفاعل ذلك ليس هو الدهر وقع السب على فاعل ذلك وهو الله تعالى الا ترى ان الرجل منهم اذا اصابته جائحة في مال او ولد او بدن سب فاعل ذلك وتوهمه الدهر فكان المسبوب هو الله جل ذكره انتهى - كذا في مشكل الحديث ص۹۴ وص۹۵ -

حديث السآمة والملال

ومما يناسب حديث الاذاية - ذكر حديث السآمة والملال وهو قوله مه عليكم ما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا وفي لفظ لا يسأم الله تعالى حتى تسأموا معناه انه لا يترك الثواب ما لم يتركوا العمل واما الملل الذي هو كراهة الشئ والاستثقال به ونفور النفس عنه والسآمة منه فمحال في حقه تعالى لانه يقتضي تغيره وحلول الحوادث في حقه - كذا في دفع شبهة التشبيه ص۵۵ - وقال الامام الخطابي رح الملال لا يجوز على الله سبحانه بحال ولا يدخل في صفاته بوجه وانما معناه انه لا يترك الثواب والجزاء على العمل ما لم تتركوه وذلك لان من مل شيئا تركه فكنى عن الترك بالملال الذي هو سبب الترك وفيه وجه آخر - وهو ان الله عز وجل لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم قبل ذلك فلا تكلفوا ما لا تطيقونه من العمل كنى بالملال عنه لان من تناهت قوته في امر عجز عن فعله وتركه كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص۳۴۳

وقال السهروردي معناه لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سؤاله فتزهدوا في الرغبة اليه

حديث النزول

قوله يتنزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا اعلم انه قد جاء النزول منسوبا الى الله عز وجل في هذا الحديث وفي احاديث كثيرة فاستدل بهذا الحديث ونحوه من اثبت الجهة وهي جهة العلو وانكر ذلك الجمهور لان القول بذلك يفضي الى التحيز والحركة والنقلة والتغير تعالى الله عن ذلك وقد اختلف في معنى النزول على اقوال فمنهم من حمله على ظاهره وهم المشبهة - قال ابن الجوزي قال ابن حامد انما ينزل بذاته بانتقال قلت هذا كلام في ذات الله تعالى بمقتضى الحس كما يتكلم في الاجسام كذا في دفع شبهة التشبيه ص۲۵

besturdubooks.wordpress.com

ومنهم من انكر صحة الاحاديث الواردة في ذلك جملة وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة والعجب انهم اوّلوا ما في القرآن من نحو ذلك وانكروا ما في الحديث اما جهلا واما عنادا ومنهم من فوّض فيه مؤمنا به على طريق الاجمال منزها الله تعالى عن الكيفية والتشبيه ومنهم من اوّله على وجه يليق به تعالى مستعمل في كلام العرب صارفا له عن ظاهره المستحيل على الله تعالى الواجب تنزيهه عنه لان النزول انتقال من مكان الى مكان وهو محال على الله عز وجل - قال البيضاوي لما ثبت بالقواطع انه سبحانه منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع الى موضع اخفض منه فالمراد دنو رحمته اي ينتقل من مقتضى صفة الجلال التي تقتضي الغضب والانتقام الى صفة الاكرام التي تقتضي الرأفة والرحمة اهـ - وقد ثبت في اللغة ان النزول على وجهين نزول حركة ونزول احسان وبركة فان من اعطاك فقد نزل اليك الى درجة النيل المحبوبة عندك عن درجة المنع الملكي وهذه عندك كانه نزول حدود ذلك عن حال البغضاء والاعراض عنك وهو نزول حقيقة في بابه كما ان نزول المرء عن الجبل الى السفح حقيقة في بابه الا ترى الى قول عنترة ـ

ولقد نزلت فلا تظني غيره ❊ مني بمنزلة المحب المكرم

وايضا لو كان النزول صفة لزم انه تعالى لم يزل متجددا كل ليلة ومتعددا والاجماع منعقد على ان صفاته قديمة فلا تتجدد ولا تتعدد تعالى الله عما يصفون. وقد حكى ابو بكر بن فورك ان قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله الى السماء ضبطه بعض المشائخ بضم اوله على حذف المفعول اي ينزل ملكا ويقويه حديث النسائي عن ابي هريرة وابي سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يمهل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يأمر مناديا يقول هل من داع فيستجاب له الحديث وصححه عبد الحق بل هذا الحديث يعين ان الاسناد مجازي في صيغ الثلاثي من روايات الحديث كذا في حاشية كتاب الاسماء والصفات ص۴۴۹ -

ولذا قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري قوله يتنزل ربنا معناه يتنزل ملك بامره (رب) وقال امام الحرمين - الوجه - في حديث النزول حمل النزول وان كان مضافا الى الله تعالى على نزول الملائكة المقربين -

ونظير ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله معناه انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله ولا يبعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ومما يتجه في تاويل الحديث ان يحمل النزول على اسباغ الله نعمائه على عباده مع تماديهم في العدوان واصرارهم على الطغيان وذهولهم في الليالي عن تدبر آيات الله وتذكر ما هم بصدده من امر الآخرة وقد يطلق النزول في حق الواحد منا على ارادة التواضع فيقال نزل الملك عن كبريائه الى ادنى رعيته الذي بنيا اذا تكبّر على رعيته انحط من سطوته مع تمكنه من تشديد الوطأة عليهم ومن الدليل على ان النزول ليس من شرطه الانتقال اطلاق النزول مضافا الى القرآن مع العلم باستحالة انتقال الكلام كذا في الارشاد ص۱۶۱ -

قال الامام البيهقي قد اختلف العلماء في قوله ينزل الله فسئل ابو حنيفة عنه فقال

besturdubooks.wordpress.com

ينزل بلا كيف وقال حماد بن زيد نزوله اقباله وقال بعضهم ينزل نزولا يليق بالربوبية من غير ان يكون نزوله مثل نزول الخلق بالتجلي والتملي لانه جل جلاله منزه عن ان تكون صفاته مثل صفات الخلق كما كان منزها عن ان تكون ذاته مثل ذات الغير فمجيئه واتيانه ونزوله على حسب ما يليق بصفاته من غير تشبيه وكيفية والله اعلم - كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٣٤٥ - وقال صدر الاسلام البزدوي ليس المراد به نزول انتقال بل المراد به اتصال اثر شيء بشيء يقال نزل به المرض ونزل الى سخطة فلان ونزل الى غضب فلان فالمراد به اتصال اثر غضبه فكذلك معنى قوله ان الله ينزل الى سماء الدنيا اي يتصل آثار قدرته وآثار رحمته وآثار غضبه الى اسماء الدنيا كذا في اصول الدين ص٢٧ للبزدوي -

والحاصل ان النزول كما يكون في الاجسام يكون في المعاني فالنزول في الحديث محمول على النزول المعنوي وهو نزول رحمته وعنايته الى الارض في ذلك الوقت او نزول امره وحمل حماد بن زيد النزول في الحديث على معنى الاقبال والمراد به اقباله على اهل الارض بلطفه ورحمته واول ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله تعالى في السماء الدنيا كالفتح لقبول الدعاء وان تلك الساعة من مظان القبول والاجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين وهذا معهود في اللغة تقول نزلت عن حقي لفلان بمعنى وهبته له والدليل على انه صفة فعل لا صفة ذات تعليقه بوقت محدود فان رسول الله صلى الله عليه وسلم علق التنزل المذكور بوقت محدود - ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان فصح انه فعل حادث -

وايضا ان ثلث الليل مختلف في البلاد باختلاف المطالع والمغارب فصح ضرورة انه فعل يفعله ربنا تعالى في ذلك الوقت لاهل كل افق قال ابن الجوزي ومن المشبهة من قال ان الله تعالى يتحرك اذا نزل وما يدري ان الحركة لا تجوز على الله تعالى وقد حكوا ذلك عن الامام احمد وهو كذب عليه ولو كان النزول صفة ذاتية لذاته كانت صفته كل ليلة تتجدد وصفاته قديمة كذاته انتهى ص٢٧ - وقال ابن العربي في العواصم عجبا للمشبهين فيقال لهم على ما تقولون انه يفرح ويمشي ويمرض ويهرول ويأتي فهل يجوع ويعطش ويمشي ويمرض ويحتاج ويعري فان قالوا لا قلنا فقد قال عبدي مرضت فلم تعدني جعت فلم تطعمني عطشت فلم تسقني وفي رواية استكسيتك فلم تكسني فيقول وكيف يكون ذلك وانت رب العالمين فيقول كان ذلك بعبدي فلان ولو فعلت به ذلك لوجدته عندي وفي حديث طويل هذا معناه فان قالوا لا نقول بهذه لانها آفات وهذه صفات قلنا لهم بل هي جوارح وادوات وهي كلها نقص وآفات فان هذه الجوارح كلها انما وضعت للعبد جبلة لنقصه يتوسل ويتوصل بها الى قصده ومن له الحول والقوة انما هو اذا اراد شيئا قال له كن فيكون فلا آلة عنده ولا جارحة فكما اضاف هذه الالفاظ الجوارحية عنده تعالى نفسه كذلك اضاف البيت والدار اليه فهل بيته الذي هو الكعبة على قدره او اكبر منه وهل يدخلها مرة ودوره هل يسكنها الارض كلها لله والمساجد لله والكعبة بيت الله والجنة دار الله واذا اراد الله ان يشرف بيتا ودارا او آدميا سمى قال انه منه وله وبيده - والاضافة واحدة والكل صحيح المعنى حق - انتهى هذا كله ملخص من اتحالة

المجية بالذات للشيخ الخضر الشنقيطي رح من صـ٢١٣ الى صـ٣٠٨ .

قال التقي السبكي روى الحسن بن اسماعيل الضراب في كتابه الذي صنفه في فضائل مالك قال حدثنا عمر بن الربيع ثنا ابو اسامة ثنا ابن ابي زيد عن ابيه عن حبيب كاتب مالك قال سئل مالك بن انس عن قول النبي صلے الله عليه وسلم ينزل ربنا تبارك وتعالے كل ليلة الى السماء الدنيا قال ينزل امره كل سحر واما هو فهو دائم لا يزول وهو بكل مكان كذا في السيف الصقيل صـ١١٢ للسبكي رح وقوله بكل مكان معناه ان قدرته وسلطانه في كل مكان لا ان ذاته سبحانه في كل مكان والله اعلم

وقال القاضي ابو يعلى - النزول صفة ذاتية ولا نقول نزوله انتقال وهذا مخالط ومنهم من يقول يتحرك اذا نزل وما يدري ان الحركة لا تجوز على الله تعالے وقد حكوا عن الامام احمد ذلك وهو كذب عليه ولو كان النزول صفة ذاتية لذاته كانت صفته كل ليلة تتجدد وصفاته قديمة كذا في دفع شبهة التشبيه صـ٤٣ لابن الجوزي رح وقد تقدم هذا الكلام سابقا ايضا فاحفظه

قال الامام ابو بكر بن فورك رح انا وجدنا لفظة النزول في اللغة مستعملة على معان مختلفة ولم تكن هذه اللفظة مما يخص امرا واحدا حتى لا يمكن العدول عنه الى غيره بل وجدناه مشترك المعنى واحتمل التاويل والتخريج والترتيب فمن ذلك النزول بمعنى الانتقال وذلك في قوله سبحانه وانزل من السماء ماء طهورا على معنى النقلة والتحويل ومن ذلك النزول بمعنى الاعلام كقوله عز وجل نزل به الروح الامين على قلبك اي اعلم به الروح الامين محمدا صلے الله عليه وسلم والنزول ايضا بمعنى القول والعبارة وذلك في قوله عز وجل سانزل مثل ما انزل الله والنزول ايضا بمعنى الاقبال على الشئ وذلك هو المستعمل في قولهم والجاري في عرفهم وهو انهم يقولون ان فلانا اخذ بمكارم الاخلاق ثم نزل منها الى سفسافها اي اقبل منها الى رديها ومثله في نقصان الدرجة والمرتبة لانهم يقولون نزلت منزلة فلان عند فلان اذا كانت عليه الى ما دونها اذا انحط قدره عنده ويقال نزل فلان عن رتبه ومن ذلك ايضا النزول بمعنى نزول الحكم ومن ذلك قول الناس كنا في عدل وخير حتى نزل بنا بنو فلان اي حكمهم وكل ذلك في معنى النزول متعارف بين اهل اللغة غير مدفوع عندهم اشتراك معناه - والمعهود بين اهل اللغة ان اللفظ اذا كان مشترك المعنى وجب الترتيب واضافة ما يليق في المذكور المضاف اليه على حسب ما يليق به الا ترى انه اذا اضيف الى السكينة لم يكن حركة ولا نقلة كما قال تعالے هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين واذا اضيف الى الكلام نحو قوله تعالے انا انزلناه في ليلة مباركة لم يكن ايضا تفريغ مكان وشغل مكان لان انزال القرآن ليس هو على معنى النقل والتحويل لاستحالة الانتقال على الكلام واذا اريد به الحكم وتغير المرتبة فكذلك - واذا كان كذلك كان ما وصف به الرب جل ذكره من النزول محمول على بعض هذه المعاني التي لا تقتضي له ما لا يليق بنعته من ايجاب حدث يحدث في ذاته وتغيير يلحقه او نقص تمثيلا وتحديدا وهو ان يكون على احد وجوه من المعاني اما ان يراد به اقباله على اهل الارض بالرحمة والاستعطاف بالتذكير والتنبيه الذي يلقي في قلوب اهل الخير منهم من اسعده بتوفيقه لطاعته حتى يزعجهم الى الجد والانكماش في التوبة والانابة والاقبال على الطاعة ووجدنا الله عز وجل قد خص بالمدح المستغفرين

besturdubooks.wordpress.com

بالاسحار وقال فی وصفهم ایضا کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون وبالاسحار هم یستغفرون۔ وقال تعالٰی والمستغفرین بالاسحار فیحتمل ان یکون ذلک هو المراد به وهو الاخبار عما یظهر به من الطافه ومعونته وتأتیه لا لا نقل ولا بنیة فی مثل هذا الوقت بالزواجر التی یقیمها فی نفوسهم والمواعظ التی تنبههم بقوة الترغیب والترهیب ویحتمل ان یکون ذلک فعلا یظهره بامره فیضاف الیه کما یقال ضرب الامیر اللص ونادی الامیر فی البلد الیوم وانما امر بذلک فیضاف الیه علی معنی انه من امره ظهر وبامره حصل ونظیر ذلک قوله عز وجل فی قصة قوم لوط فطمسنا اعینهم وکان الطمس للاعین من الملائکة بامر الله عز وجل واذا کان ذلک محتملا فی اللغة لم ینکر ان یکون لله عز وجل ملائکة یأمرهم بالنزول الی السماء الدنیا بهذا النداء والدعاء فیضاف ذلک الی الله عز وجل علی الوجه الذی یقال ضرب الامیر اللص ونادی فی البلد وقد روی لنا بعض اهل النقل هذا الخبر عن النبی صلی الله علیه وسلم بما یؤید هذا الباب وهو بضم الیاء من یُنْزِلُ وذکر انه قد ضبطه عمن سمعه منه من الثقات الضابطین واذا کان ذلک محفوظا مضبوطا کما قال فوجهه ظاهر وقد روی لنا عن الامام الاوزاعی رحمه الله تعالی انه سئل عن هذا الخبر فقال یفعل الله ما یشاء وهذه اشارة منه الی انه فعل یظهر منه عز وجل وروی عن مالک بن انس انه قال فی هذا الخبر ینزل امره فی کل سحر واما هو جل ذکره فهو دائم لا یزول ولسنا ننکر تسمیة الله تعالی باسماء افعاله اذا ورد التوقیف بها کسائر ما یسمی به عز وجل الفعل مثل قوله تعالی والسماء بنیناها بایید وقوله تعالی قد مکر الذین من قبلهم وقوله تعالی ودمرنا ما کان یصنع فرعون وقومه وقد ورد به الخبر الصحیح الذی لا یمکن دفعه وکان حجة فی اطلاق التسمیة۔ والنظر یقتضی نفی ما لا یلیق به فوجب حمله علی ما یصح فی وصفه من بعض الوجوه التی ذکرناها انتهی کلام الامام ابن فورک فی مشکل الحدیث ملخصا ومختصرا راجعه من صـ٥٨ الی صـ٦٢ وایضا صـ١٨٨ و صـ١٨٩۔

وخلاصة الكلام

انه لیس المراد بالنزول معنی النقلة والتحول من مکان الی مکان بل المراد به اظهار فعل وتدبیر فی عباده یسمیه نزولا والمراد به اظهار رحمته لهم واجابته لدعائهم ویحتمل ان یکون المراد نزول الملائکة بامره فیضاف الیه النزول علی معنی انه وقع بامره والحمل علی المعنی الذی یلیق بشانه اولی من الحمل علی ما لا یلیق به کذا فی مشکل الحدیث صـ١٨٨ و صـ١٨٩۔

قوله الله نور السموات والارض ای علی الوجه الذی یصح فی وصفه انه نور لا علی معنی شبابة نورا مضیئا ذا شعاع۔ کذا فی مشکل الحدیث لابن فورک صـ١٣٢۔

وقال الحلیمی النور هو الهادی لا یعلم العباد الا ما علمهم ولا یدرکون الا ما یسر لهم ادراکه بالحواس والعقل فطرته وخلقه وعطیته وقال ابو سلیمان ولا یجوز ان یتوهم ان الله سبحانه وتعالی نور من الانوار فان النور تضاده الظلمة وتعاقبه فتزیله وتعالی الله ان یکون له ضد او ند۔ کذا فی کتاب الاسماء والصفات صـ٨١۔

besturdubooks.wordpress.com

وقال الامام الغزالي النور هو الظاهر الذي به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومهما قوبل الوجود بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود ولا ظلام اظلم من العدم فالبريء من ظلمة العدم بل عن امكان العدم والمخرج كل الاشياء من ظلمة العدم الى ظهور الوجود جدير بان يسمى نورا والوجود نور فائض على الاشياء كلها من نور ذاته فهو نور السموات والارض وكما انه لا ذرة من نور الشمس الا وهي دالة على وجود الشمس المنيرة فلا ذرة من موجودات السموات والارض وما بينهما الا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجدها وما ذكرناه في معنى الظاهر يفهمك معنى النور ويغنيك عن التعسفات المذكورة في معناه. هكذا في المقصد الاسنى ص۹۲

حديث قيام الرحم والاخذ بحقو الرحمن

قوله خلق الله الخلق فلما فرغ منه اي اتمه وقضاه وهو لا يشغله شان عن شان قامت الرحم ورد في تفسير سورة القتال قامت الرحم فاخذت بحقو الرحمن قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المراد بالخلق جميع المخلوقات ويحتمل ان يكون المراد به المكلفين وهذا القول يحتمل ان يكون بعد خلق السموات والارض ويحتمل ان يكون بعد كتابتها في اللوح المحفوظ ولم يرد بعد الا اللوح ويحتمل ان يكون بعد انتهاء خلق ارواح بني آدم عند قوله الست بربكم لما اخرجهم من صلب آدم عليه السلام مثل الذر وقوله فقامت الرحم فقالت قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون بلسان الحال وان يكون بلسان المقال على الحقيقة والاعراض يجوز ان تتجسد وتتكلم باذن الله قولان مشهوران والثاني ارجح قال القرطبي وقوله قامت الرحم فقالت يحمل على احد وجهين احدهما ان يكون الله اقام من يتكلم عن الرحم من الملائكة فيقول ذلك وكانه وكل بهذه العبادة من يناضل عنها ويكتب ثواب من وصلها ووزر من قطعها كما وكل الله بسائر الاعمال كراما كاتبين وبمشاهدة اوقات الصلوات ملائكة متعاقبين (وثانيهما) ان ذلك على جهة التقدير والتمثيل المفهم للاعياء وشدة الاعتناء فكانه قال لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت هذا الكلام كما قال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون وقوله فقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة مقصود هذا الكلام الاخبار بتاكد امر صلة الرحم وان الله سبحانه قد نزلها بمنزلة من استجار به فاجاره وادخله في ذمته وخفارته (اي ذمامه) واذا كان كذلك فجار الله غير مخذول وعهده غير منقوض ولذلك قال مخاطبا للرحم اما ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك وهذا كما قال عليه الصلاة والسلام ومن صلى الصبح فهو في ذمة الله تعالى فلا يطلبنكم الله من ذمته بشيء فانه من يطلبه بذمته بشيء يدركه ثم يكبه في النار على وجهه كذا في تفسير سورة القتال من تفسير الامام القرطبي ص۲۴۵ ج ۱۶ -

الكلام على الحقو

الحقو بالفتح ويكسر، وهو معقد الازار وهو الموضع الذي يستجار به ويحتزم به قال في النهاية

besturdubooks.wordpress.com

الحقو فيه مجاز وتمثيل ومنه قولهم عذت بحقو فلان اذا استجرت به واعتصمت وفي اساس البلاغة لاذ بحقويه اذا استجار به اهـ. فالكلام من قبيل الاستعارة اذ من عادة المستجير ان يأخذ بذيل المستجار به او بطرف ردائه وربما اخذ بحقو ازاره مبالغة في الاستجارة وقال ابن الجوزي هذه كلها امثال ومعنى تعلقها بحقو الرحمن الاستجارة والاعتصام. كذا في دفع شبهة التشبيه ص٣١ قال الامام البيهقي معناه عند اهل النظر انها استجارت واعتصمت بالله عز وجل كما تقول العرب تعلقت بظل جناحه اي اعتصمت به وقيل الحقو الازار وازاره عزه بمعنى انه موصوف بالعز فلاذت الرحم بعزه من القطيعة وعاذت به. كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٣٤٩

والحاصل ان الحقو فيه مجاز وتمثيل ومنه قولهم عذت بحقو فلان اذا استجرت واعتصمت كما في النهاية وفي حديث. الرحم شجنة من الرحمن يعني للرحم قرابة مشتبكة يشير ان في الرحم من وصف الرحمن فكانه عظم قدرها بهذا الاسم وحمل الحقو على معنى معقد الازار حقيقة كما وقع في كلام ابن حامد الحنبلي تشبيه قبيح حيث قال يجب التصديق بان لله حقوا فتأخذ الرحم بحقوه قال وكذلك نؤمن بان لله تعالى جنبا لقوله تعالى على ما فرطت في جنب الله وهذا لا فهم له اصلا كيف يقع التفريط في جنب الذات نعوذ بالله من سوء الفهم انظر ص٢٣ من دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي.

حديث الشجنة

واخرج البخاري ايضا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرحم شجنة من الرحمن فقال الله من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته قال المناوي اي اشتق اسمها من اسم الرحمن كما بينه الخبر القدسي انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فكانها مشتبكة به اشتباك العروق او هي اسم اشتق من رحمة الرحمن او اثر من آثار رحمته فقاطعها منقطع عن رحمة الله. كذا في فيض القدير ص٥٣ ج٤

وقال ابو عبيد الشجنة كالغصن من الشجرة ومعنى شجنة اي قرابة مشتبكة كاشتباك العروق وقوله من الرحمن معناه انه اخذ اسمها من هذا الاسم كما في حديث عبد الرحمن بن عوف في السنن مرفوعا انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي والمعنى انها اثر من آثار الرحمة مشتبكة بها فالقاطع لها منقطع من رحمة الله وقال الاسماعيلي معنى الحديث ان الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقة وليس معناه انها من ذات الله. تعالى الله عن ذلك وقيل المراد ان الله تعالى يراعي الرحم فيصل من يصلها ويقطع من قطعها ويأخذ لها حقها كما يراعي القريب قرابته فانه يغضب لها في المراعاة هذه الجوانب كذا في استحالة المعية بالذات ص٣٣ وكذا في دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ص٢٦.

وفي حديث آخر. قال الله تعالى انا الرحمن انا خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته اخرجه البخاري في الادب وابو داود والترمذي والحاكم. قال ابن العربي وهذا الحديث يقتضي رعاية الاتفاق في الاسماء وان كان الفرع من الاشياء وقد قالوا في المثل اتفاق الكنى وهذا شان فانه تعالى راعى في الرحم اتفاق اسمها مع اسمه في وجه انتظام الحروف الاصلية اذ المشتق اخذ والرحم مخلوقة محدثة وهو تعالى خالق غير محدث. وفيه تنبيه على وهم الملاحدة في قولهم هذا النسب بين الله وبين

الرحم . تعالى الله عما يقولون اذ جعلوا بينه وبين الرحم النسب وانما قالوها على سبيل التشريف كما انه تعالى جعل العبد قادرا عالما الى آخر الصفات ولم يكن ذلك نسبا ولا تشبيها كذا في فيض القدير ص ٤٨٣ ج ٣

ذكر الجنب

ومما يناسب هذا المقام ذكر الجنب نقل جاء في قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله واجمع المسلمون على ان هذه الآية لا يمكن ابقاء الكلام فيها على حقيقته لتنزهه عز وجل عن الجنب بالمعنى الحقيقي فقيل المراد هنا الجهة مجازا والكلام على حذف مضاف اي في جنب طاعة الله والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لان من ضيع جهة ضيع ما فيها بطريق الاولى الا بلغ لكونه بطريق برهاني كقول زياد الاعجم

ان السماحة والمروة والندى ❊ في قبة ضربت على ابن الحشرج

وعلى هذا قول الحريري

اما تتقين الله في جنب وامق ❊ له كبد حرى عليك تقطع

والحاصل ان المراد بالجنب الجانب قال الامام القرطبي قال الفراء والجنب القرب والجوار يقال فلان يعيش في جنب فلان اي في جواره ومنه الصاحب بالجنب اي على ما فرطت في طلب جواره وقربه . وهو الجنة وقال الزجاج اي على ما فرطت في الطريق الذي هو طريق الله الذي دعاني اليه والعرب تسمي الطريق الى الشئ والسبب جنبا تقول تجرعت في جنبك غصصا اي لاجلك وسببك ولاجل مرضاتك وقيل في جنب الله اي في الجانب الذي يؤدي الى رضاء الله عز وجل وثوابه والعرب تسمي الجانب جنبا قال الشاعر

قسم مجهود السداك القلب ❊ الناس جنب والامير جنب

يعني الناس من جانب والامير من جانب يقال ما فعلت ذلك في جنب حاجتي وقال آخر

الا تتقين الله في جنب عاشق ❊ له كبد حرى عليك تقطع

كذا في تفسير سورة الزمر من تفسير القرطبي ص ٢٧١ ج ١٥ .

والحاصل ان المراد بقوله تعالى في جنب الله اي في طاعة الله وحقه لان التفريط لا يقع الا في ذلك ولا يقع في الجنب المعهود قال ابن عامر نؤمن بان لله سبحانه وتعالى جنبا بهذه الآية فرأجها من عدم العقول اذ لم يتهيأ التفريط في جنب مخلوق فكيف يتهيأ في صفة الخالق جل جلاله وانشد ثعلبة خليلي كفا واذكرا الله في جنبي - اي في امري . هكذا في دفع شبهة التشبيه ص ٢٣ - قوله انا عند ظن عبدي بي اي اعامله على حسب ظنه بي حتى وفقني . وافعلت به فعل من الله عز وجل

قوله قال رجل لم يعمل خيرا قط الحديث قال الامام الخطابي قد يسئل عن هذا فيقال كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على احيائه وانشائه فيقال انه ليس بمنكر انما هو رجل جاهل ظن انه اذا فعل به هذا الصنيع ترك فلم ينشر ولم يعذب الا تراه يقول فجمعه فقال له لم فعلت هذا فقال من خشيتك فقد بين انه رجل مؤمن بالله عز وجل فعل ما فعل خشية من الله عز وجل اذ بعثه

بحسب ان هذه الحيلة تنجيه مما يخافه كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي ص۱۵۱

والحاصل ان هذا رجل غير ضابط لنفسه قاله في حالة قد غلبت عليه الدهشة والخشية والخوف فما صدر عنه في مثل هذه الحالة لا يؤاخذ به واجع مشكل الحديث لابن فورك ص۱۳۱

ذكر حديث المبالاة

قوله فقال اي ربه تعالى اعلم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به غفرت لعبدي ثلاثا فليعمل ماشاء اذا كان هذا دأبه يذنب الذنب فيتوب منه ويستغفر لا انه يذنب الذنب ثم يعود اليه فان هذه توبة الكذابين فان المستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه وقوله فليعمل ماشاء معناه انه يغفر الذنوب ولا يبالي كما في كتاب الترمذي عن انس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى يا ابن آدم انك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ماكان منك ولا ابالي. وقال تعالى قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم. وفي رواية ان الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي -

بيان معنى المبالاة

قال الامام ابو بكر بن فورك اعلم ان كل ما وصف به الله عز وجل من امثال هذه الالفاظ فالمراد به الاخبار عن غناه عز وجل وانه مما لا ينتقص شيء مما يفعله وكذلك معنى ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في القبضتين اللتين اخرجهما من صلب آدم عليه السلام للنار ولا ابالي وللجنة ولا ابالي وافاد بذلك انه يوصل فضله وعدله الى ماشاء من خلقه من غير ان يزداد من فعل الفضل او يكون له نقص بفعل العدل من تعذيبهم ابتداء من غير جرم واذا كان كذلك كان معنى الآية محمولا عليه - كذا في مشكل الحديث ص۱۹۵

ذكر حديث المباهاة

ومما يناسب ذلك ذكر ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من وصف الله عز وجل بالمباهاة - فقد روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يباهي باهل عرفات فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبادي جاؤني من كل فج عميق اشهدكم اني غفرت لهم

بيان معنى المباهاة

قال الامام ابو بكر بن فورك اعلم ان معنى المباهاة هو ان الله عز وجل يظهر من فعله للملائكة ما يحق من طاعتهم في طاعتهم وعبادتهم في عبادتهم واصل المباهاة هو مفاعلة من البهاء والبهاء من العظمة فكانه اراد سبحانه ان يظهر من عظمة هؤلاء المطيعين و

يحار هم فيها ما يزيد على بحار الملائكة وحالهم في طاعتهم وعباداتهم والغرض في معنى هذا الخبر وفائدته تعريف الخلق من الآدميين مواضع الفضل في طاعتهم وعباداتهم وانه قد تبلغ طاعتهم مبلغا يزيد فضلها على تلك طاعة الملائكة وهذا مما يمكن ان يستدل به ان افاضل الآدميين افضل من الملائكة لانه لا يباهى الا بالافضل كذا في مشكل الحديث صـ١٩٩

حديث المناجاة

وهو حديث النجوى يوم القيامة وسيأتي الكلام عليه في الباب الآتي ان شاء الله تعالى۔

باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الانبياء وغيرهم

اى بيان ما جاء فيه

لما ذكر في الباب السابق كلام الرب مع الملائكة المشاهدة له ذكر في هذا الباب كلام الرب مع الانبياء وغيرهم يوم القيامة واورد فيه حديثا يدل على ان الرب يكلمهم على حال المشاهدة لا ليس بينه وبينهم ترجمان ووضع المصنف تراجم متعددة لصفة الكلام والمقصود منه اثبات صفة الكلام في مواضع مختلفة واماكن متعددة فتارة لاثبات كلامه في المحشر وتارة لاثبات كلامه في الجنة وفي جميع احاديث الباب اثبات كلام الرب تعالى مع عباده وعادة المتكلمين على ان الكلام صفة قديمة وانه تعالى يكلم انبياءه متى شاء بلا حروف ولا صوت بالوحي ومن وراء حجاب او بارسال رسول وعند الحنابلة انه تعالى يكلم انبياءه بحرف وصوت كما تقدم۔

قوله فاستاذن على ربي فيؤذن لي اى في الشفاعة الموعود بها في فصل القضاء بين الخلائق عامة للاراحة عن هول الموقف نفيه حذف وفي مسند البزار انه صلى الله عليه وسلم يقول يارب عجل على الخلق الحساب اهـ ثم تذهب كل امة مع من كانت تعبد ويؤتى بجهنم والموازين والصراط وتتناثر الصحف وغير ذلك ثم ابتدأ ببيان الشفاعات الاخر الخاصة۔ بامته بقوله ويلهمني الله كما جاء في بعض الروايات اقول يارب امتي امتي۔ ففي الحديث اختصار حيث ابتدأ الكلام بذكر الشفاعة الكبرى ولم يتمها ثم دخل في ذكر الشفاعات الصغرى الاخرى الخاصة بامته صلى الله عليه وسلم قوله اذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على اصبع الحديث المقصود منه بيان استحقار العالم عند قدرته تعالى اذ يستعمل الحمل بالاصبع عند القدرة بالسهولة وحقارة المحمول كما تقول لمن استثقل شيئا انا احمله بخنصرى وقوله ثم يهزهن اى يحركهن وفيه اشارة ايضا الى حقارته اى لا يثقل عليه

لا امساكها ولا تحريكها

ولا قبضها ولا

بسطها۔ (ل ت)

حديث ابن عمر رضي الله عنهما في النجوى

وهو الحديث الذي يذكر فيه التناجي الذي يقع بين الله تعالى وبين عبده المؤمن يوم القيامة - وهذا معنى قول السائل كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى أي التناجي الذي يقع بين الله سبحانه وبين عبده المؤمن يوم القيامة ولهذا سمي هذا الحديث حديث المناجاة قال الامام ابوبكر بن فورك رح اعلم ان معنى المناجاة هو مخاطبة المخاطب على الوجه الذي يختص به ولا يشاركه في سماع الخطاب غيره وذلك اذا وصف الله تعالى به فالمراد اسماع الله وافهامه من اراد من خلقه على الوجه الذي يختصون به من غير ان يشاركوا في اسماع ما يسمعون وافهام ما يفهمون وهذا هو معنى النجوى يوم القيامة لانه تعالى يسمع من يشاء من خلقه خطابه على التخصيص بالخطاب من غير ان يشاركه في سماع ذلك الخطاب غيره - وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما منكم من احد الا وسيخلو الله عز وجل به يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان ومناجاة العبد لله عز وجل هو اخفاء الخطاب من غير ان يسمع غيره وهو ان يدعو الله تعالى سرا فعلى ذلك يحمل معنى المناجاة اذا وصف به الله عز وجل او وصف به الخلق كذا في مشكل الحديث ص[illegible] -

ذكر الدنو والكنف

قوله يدنو احدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه اشتمل هذا الحديث على ذكر الدنو والكنف اما الدنو فمعناه القرب اي يقرب من رحمته ولطفه كما قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقد تقدم الكلام عليه والمعنى انه يقرب اولياءه من رحمته ولطفه وكرامته ويبعد اعداءه من رحمته وكرامته فان الله تعالى قريب من اوليائه بعيد من اعدائه فالمراد قرب الرحمة والكرامة لا قرب المسافة لاستحالة المساحة والمسافة وبعد المكان والنهاية على الله عز وجل ب واما الكنف فقد قال ابن الانباري كنفه حياطته وستره يقال قد كنف فلان فلانا اذا احاطه وستره وكل شيء ستر شيئا فقد كنفه ويقال للترس كنيف لانه يستر صاحبه قال القاضي ابو يعلى يدنيه من ذاته قال ابن الجوزي هذا قول من لم يعرف الله سبحانه وتعالى ولا يعلم انه لا يجوز عليه الدنو الذي هو مسافة وكذلك قوله انه يدنو يوم عرفة اي يقرب بلطفه وعفوه كذا في دفع شبهة التشبيه ص[illegible] واستحالة المعية بالذات ص٣٢٢

وقال الامام ابو بكر بن فورك رح - اما قوله عليه السلام يدنو العبد من ربه يوم القيامة فمعناه انه يقرب من رحمته وكرامته وعطفه ولطفه وهذا سائغ في اللغة ان يقال فلان قريب من فلان ويراد به قرب المنزلة وعلو الدرجة وعلى هذا يقال ان اولياء الله قريبون من الله كما ان اعداءه بعيدون منه ويعنى بذلك قرب المنزلة وعلو المرتبة ويراد ببعد اعداءه منه بعدهم من رحمته وكرامته وكذلك لفظ الكنف يستعمل في مثل هذا المعنى الاخر انه يقال

besturdubooks.wordpress.com

انا في كنف فلان . وفلان في كنفي اذا اراد ان يعرف اسباغ فضله وعطفه وتوفيره عليه كذا في مشكل الحديث ص٢٣٥ .

وقال في ص٢٣٦ منه ان ذلك اذنا من طريق الكرامة وان كنفه ستره وكرمه ورحمته وعفوه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم يخلو الله تعالى به يوم القيامة اي ليفرده ببعض ليف الحال السابقة واعلامه بالثواب والعقاب بحيث لا يسمع غيره ما سمعه ولا يعرف احد سواه ما يعرف فله رحمة بالمؤمنين من عباده وسترا عليهم باظهار عفوه وكرمه انتهى .

باب قول الله وكلم الله موسى تكليما

المقصود بهذا الباب المترجم بهذه الآية بيان ان الله تعالى متكلم حقيقة لا مجازا واستدل المصنف لذلك بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فان المفعول المطلق انما يذكر لقطع عرق المجاز وهو اقوى ما ورد في الرد على المعتزلة حيث قال النحاس اجمع النحويون على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا فاورد البخاري هذه الآية ليستدل بها على ان الله تعالى متكلم حقيقة فهو سبحانه وتعالى قد كلم موسى بلا واسطة ولا ترجمان وافهمه معاني كلامه واسمعه اياه وقالت المعتزلة والجهمية ان الله تعالى متكلم بكلام ليس صفة له وانما اوجد الحروف والاصوات في محالها او اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وانكروا الكلام النفسي وقالوا ان معنى كلم الله موسى انه خلق في الشجرة اصواتا ودموعا سمع منها ما اراد الله ان يوصله اليه وما قالوه ظاهر الفساد فان من لم يقم به مأخذ الاشتقاق كالكلام لا يصح بالضرورة وصفه بالمشتق كالمتكلم فان المتحرك من قامت به حركة لا من اوجد الحركة في الجسم والاسود والابيض من قام به السواد والبياض لا من اوجدهما وايضا يلزم ان تكون الشجرة هي المتكلمة وهذا في الحقيقة انكار لصفة الكلام فان الصفة لا بد من قيامها بالموصوف (فان قيل) باي شئ علم موسى عليه السلام انه كلام الله (قيل) علم انه من كلام الحق وميزه عن غيره لانه سمع الكلام من الجوانب الستة فصارت جميع جوارحه كسمعه فصار الوجود كله سمعا فوجد لذة الكلام بوجوده كلها وجيدا يسمعه انظر ص١٣ من خواتم الحكم وفي شرح المقاصد - اختصاص موسى عليه السلام بانه كليم الله فيه اوجه (احدها) وهو اختيار الغزالي انه سمع كلامه الازلي بلا صوت ولا حرف كما ترى في الآخرة ذاته بلا كم ولا كيف وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات ولكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون الا بطريق خرق العادة (وثانيها) انه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة (وثالثها) انه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا وحاصله انه اكرم موسى عليه السلام وافهمه كلامه بصوت تولى تخليقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي وابو اسحاق الاسفرايني وقال الاسفرايني اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من بت القول بذلك

besturdubooks.wordpress.com

ومنهم قال - لما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظي لا معنوي آه - والصوت سواء كان من جهة او الجهات كلها حادث مخلوق لا يقوم بالله سبحانه وقال العلامة الالوسي الذي انتهى اليه كلام ائمة الدين كالماتريدي و الاشعري وغيرهما من المحققين ان موسى عليه السلام سمع كلام الله بحرف وصوت كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا ينبغي معه تاويل ولا يناسب في مقابلته قال وقيل نقل قال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن - واذ نادى ربك موسى نودي من شاطئ الوادي الايمن - اذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى - نودي ان بورك من في النار ومن حولها - واللائق بمقتضى اللغة والاحاديث ان النداء بالصوت - كذا في روح المعاني صـ١٧ ج ١ -

قوله جاء ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه وهو نائم في المسجد الحرام وهو غلط لم يوافق عليه احد من العلماء لان العلماء قد اجمعوا على ان فرض الصلاة كان ليلة الاسراء بعد البعثة فكيف يصح قوله قبل ان يوحى اليه - فهو غلط ووهم من احد من رواة الحديث

ذكر الدنو والتدلي

قوله ثم علا به اي جبريل فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله عز وجل حتى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة دنو قرب ومكانة لا دنو مكان وجهة ولا قرب زمان اظهار العظيم منزلته وحظوته عند ربه تعالى فتدلى اي طلب زيادة القرب والتدلي في الاصل معناه النزول الى الشيء حتى يقرب منه والدنو معناه القرب ولما كان هذا الحديث ظاهرا يقتضي تحديد المسافة بين احد المذكورين وبين الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا الى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل بالشيء الذي تعلق من فوق الى اسفل - حمله العلماء على القرب المعنوي كما قال القاضي عياض في الشفاء اضافة الدنو والقرب الى الله تعالى او من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وانما هو بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ابانة عظيم منزلته وشريف رتبته وبالنسبة الى الله عز وجل تانيس لنبيه واكرام له - اهـ - وقال غيره الدنو مجاز عن القرب المعنوي لاظهار عظيم منزلته عند ربه تعالى والتدلي طلب زيادة القرب وقاب قوسين بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف المحل وايضاح المعرفة وبالنسبة الى الله تعالى اجابة سؤاله ورفع درجته - وقال الامام الرازي - قوله تعالى ثم دنا فتدلى - هذا الدنو دنو المنزلة والكرامة كقوله تعالى واسجد واقترب وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا - كذا في اساس التقديس صـ١٦٧ قال الامام البيهقي المراد بالقرب المذكور في الآية وعلى تقدير

على ان المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون ادراك صوت وادراك ما ليس بصوت قد يخص باسم الرؤية قاله ابن الهمام في المسايرة

ان يكون المراد دنو الرب تعالى قرب من حيث الكرامة لا من حيث المكان الا ترا لا قال او ادنى وانما يتصور الادنى من قاب قوسين في الكرامة وهو كقوله عز وجل واذا سألك عبادي عني فاني قريب يعني بالاجابة الا ترا لا قال اجيب دعوة الداع اذا دعان. وقد قال ونحن اقرب اليه منكم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فاراد بالعلم والقدرة لا قرب البقعة كذا في كتاب الاسماء والصفات ص ۳۲۳ وقد نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله سبحانه وتعالى قال والمعنى امره وحكمه قال وقيل دنا الرفرف لمحمد صلى الله عليه وسلم حتى جلس عليه ثم دنا محمد من ربه. اهـ معنى الرفرف بساط قال القرطبي الرفرف شئ اذا استوى عليه رفرف به اي طار به هكذا وهكذا يمينا وشمالا كالرجل الذي في سفينة لا يعلم الا الله لاهل الجنتين ان الآيتين مثل الرفرف دابة مخصوصة لركوب الانبياء فوائد روضه ص ۱۹۳ ج ۱۴.

ذكر المكان

قوله فعلا به جبريل الى الجبار تعالى والجبار هو الذي جبر الخلق على ما اراد ولا يمتنع عليه ما يريد ويقال هو الذي جبر مفاقر الخلق وكفاهم اسباب المعاش والرزق فقال عليه الصلاة والسلام وهو مكانه الضمير فيه للنبي صلى الله عليه وسلم اي انما هو في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه قال ابن الجوزي قال ابو سليمان الخطابي هذه لفظة تفرد بها شريك ولم يذكرها غيره وهو كثير التفرد بمناكير الالفاظ والمكان لا يضاف الى الله تعالى انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم ومقامه الاول الذي اقيم فيه وفي هذا الحديث فاستاذنت على ربي وهو في داره يوهم مكانا وانما المعنى في داره التي دورها لاوليائه وهي الجنة[ك] وقد قال القاضي ابو يعلى في كتابه المعتمد ان الله عز وجل لا يوصف بالمكان كذا في دفع شبهة التشبيه ص ۲۲.

ومن الآيات في ذلك قوله تعالى أأمنتم من في السماء. وقد ثبت ان الآية ليست على ظاهرها لان اللفظة في للظرفية والحق سبحانه وتعالى غير مظروف واذا منع الحس ان يتصرف الى مثل هذا بقي وصف العظيم بما هو عظيم عند الخلق. كذا في دفع شبهة التشبيه ص ۲۳.

قال الفخر الرازي في تفسير هذه الآية. ان هذه الآية لا يمكن اجراءها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام محال. انتهى. وقد سبق ان العرب يستعملون لفظ هو في السماء ويعنون به علو شانه ورفعة منزلته بل ودون ملاحظة كونه في السماء اصلا كقول الشاعر ؎

علونا السماء مجدنا وجدودنا ❊ وانا لنبغي فوق ذلك مظهرا

وظاهر انه لم يرد به الا علو الشان. ومن الدليل على تنزه الحق سبحانه عن المكان والجهة حديث اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد اخرجه مسلم وابو داود والنسائي اذ لا شك ان هذا القرب قرب معنوي لا قرب مكان وجهة.

ك هذه اللفظة زادها البيهقي في كتاب الاسماء والصفات.

besturdubooks.wordpress.com

حكاية غريبة لامام الحرمين في نفي الجهة عن الله سبحانه وتعالى

قد ذكر غير واحد من اهل العلم منهم القرطبي في تذكرته رواية عن القاضي ابي بكر ابن العربي عن غير واحد من اصحاب امام الحرمين انه ما معناه ان ذا حاجة حضر عنده وشكا من دين ركبه فاشار اليه بالمكث لعل الله يفرج عنه وفي اثناء ذلك حضر غني يسأله عن الحجة في تنزيه الله سبحانه عن الجهة فقال امام الحرمين الادلة على هذا كثيرة جدا منها نهيه صلى الله عليه وسلم عن تفضيله على يونس عليه السلام فصعب فهم دلالة ذلك على الحضور فسأله السائل عن وجه الدلالة فقال امام الحرمين حتى تقضي حاجة هذا مشيرا الى صاحب الدين فتؤدي قضاء دينه ثم اجاب الامام قائلا ان هذا الحديث يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند سدرة المنتهى لم يكن باقرب من الله من يونس عليه السلام وهو في بطن الحوت في قعر البحر فدل ذلك على انه تعالى منزه عن الجهات والا لما صح النهي عن التفضيل فاستحسنه الحاضرون غاية الاستحسان

حكاية امام دار الهجرة في نفي الجهة

قال الشيخ التقي السبكي الكبير قدس الله سره قد سبقه اليه امام دار الهجرة نجم العلماء امير المؤمنين في الحديث عالم المدينة مالك بن انس رح بهذه الاشارة في قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى حيث قال مالك انما خص يونس للتنبيه على التنزيه لانه صلى الله عليه وسلم رفع الى العرش ويونس عليه السلام هبط الى قاموس البحر ونسبتهما مع ذلك من حيث الجهة الى الحق جل جلاله نسبة واحدة ولو كان الفضل بالمكان لكان عليه السلام اقرب من يونس بن متى وافضل مكانا ولما نهى عن ذلك فدل على ان الفضل بالمكانة لا بالمكان كذا في السيف الصقيل ص۳۷ ـ

قوله ثم استيقظ وهو في المسجد الحرام هذا آخر حديث شريك وهو معدود في غلطات شريك او محمول على ان الانتقال من حال الى حال يسمى يقظة كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها حين ذهب صلى الله عليه وسلم الى الطائف فكذبوه قال فرجعت مهموما فلم استفق الا بقرن الثعالب ـ كذا في البداية والنهاية ص۱۱۲ ج۳ لابن كثير ـ

والمعنى انه افاق مما خامر باطنه من مشاهدة الملأ الاعلى لقوله تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو في المسجد الحرام ـ وقال شيخ الاسلام زكريا الانصاري رح ـ المعنى انه استيقظ من نومة نامها بعد الاسراء اذ انه افاق مما كان فيه مما خامر باطنه من مشاهدة الملأ الاعلى ومر الحديث في الصلاة وبدء الخلق وغير هما ت فلعله صلى الله عليه وسلم استراح حين رجع من سير السموات ثم استيقظ من نومة نامها بعد الاسراء

والله

اعلم

باب كلام الرب مع اهل الجنة

اى فى بيان ما جاء فى كلام الرب سبحانه مع اهل الجنة اى بعد دخولهم الجنة . لما بيّن سابقا كلام الرب تعالى مع الانبياء والملائكة بيّن فى هذا الباب كلامه مع اهل الجنة (ع) ولا يخفى ان كرامة التكليم اجل من كرامة ادخالهم الجنة .

باب ذكر الله بالامر وذكر العباد بالدعاء والتضرع الخ

اى باب فى بيان ان ذكر الله تعالى لعباده يكون بالامر الخ وان ذكر العباد له تعالى يكون بالدعاء والتضرع اليه وتبليغ رسالاته الى الخلائق المقصود به التنبيه على الفرق بين ذكر الله عبده وبين ذكر العبد ربه فان ذكر الله هو كلامه وهو قديم وذكر العبد فعله وهو حادث قلت ولعل المقصود به اثبات الكلام فى حق العباد فى خيابهم وكان المذكور فى التراجم السابقة الكلام مع العباد شفاها قال البخارى فى كتاب خلق افعال العباد بيّن بهذه الآية ان ذكر العبد غير ذكر الله عبده لان ذكر العبد الدعاء والتضرع والثناء وذكر الله الاجابة قال ابن عباس فى قوله تعالى اذكرونى اذكركم اذا ذكر العبد وهو على طاعته ذكره برحمته واذا ذكره وهو على معصية ذكره بلعنته قال ومعنى اذكرونى اذكركم اذكرونى بالطاعة اذكركم بالمعونة وقيل غرض البخارى بهذا الباب اثبات كونه تعالى ذاكرا ومذكورا بالامر والدعاء والله اعلم .

باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الآية

المقصود منه بيان ان افعال العباد سواء كانت خيرا او شرا كلها بخلق الله تعالى لا بخلق العبد كما يقوله المعتزلة اذ لو كانت افعالهم مخلوقة لهم لكانوا انداداً وشركاء لله تعالى فاورد المصنف اربع آيات تتضمن الرد على من يزعم ان العبد خالق لافعاله وما ذكر فى خلق افعال العباد واكسابهم عطف على قول الله فهو من الترجمة اعلم ان هذا اول باب عقده البخارى للرد على من لم يفرق بين التلاوة والمتلو واتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب قوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به وبوّب فى آخرها معربا ومترجما ذكر قراءة الفاجر والمنافق وان اصواتهم لا تجاوز حناجرهم فان قراءة الفاجر قائمة بالفاجر مخلوقة لله تعالى واتبعه بباب آخر ذكر فيه حديث ابى هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان ومراده الاستدلال ان اثقل فى الميزان والخفة على اللسان فعل العبد وكسبه وهو صوته وتلفظه وهو حادث ولا يلزم من حدوثه حدوث ما قام بالرب تعالى من صفاته وكلامه وحاصل غرضه ان الصفات الذاتية والفعلية كلها قديمة غير مخلوقة واما افعال العبد فكلها حادثة مخلوقة لله عز وجل لكن العبد كاسب لها باختياره وارادته تتضمن هذا الباب الرد على الجهمية فى قولهم لا قدرة للعبد اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق ان لا جبر ولا قدر بل امر بين امرين اى بخلق الله وكسب العبد

besturdubooks.wordpress.com

واللّٰہ اعلم ۔

مسئلة اللفظ

وهذه المسئلة هي المسئلة المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لاصحابها اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي احد اصحاب الامام الشافعي فلما بلغ ذلك احمد بدّعه وهجره ثم قال بذلك داؤد بن علي الاصبهاني رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحاق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له في الدخول عليه ۔ وظن البعض ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا لكن العالم من شانه اذا ابتلي ببدعة يكون اكثر كلامه في ردها دون مالها فلما ابتلي احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يقول لفظي بالقرآن مخلوق فليس مراده انه سوى بين التلاوة والمتلو بل اراد حسم المادة لئلا يتذرع احد الى القول بخلق القرآن واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم ۔ (انظر صـ۴۲۱ جـ۱۳ من فتح الباري) ۔

ولكن الامام البخاري راعى ادب شيخه الامام احمد واحترز عن هذا الاطلاق (اي لفظي بالقرآن مخلوق) حذرا عن مخالفة السلف في الاطلاق ۔ وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت افعال العباد مخلوقة انتهى كذا في فتح الباري صـ۴۱۹ جـ۱۳ في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ۔

والحاصل ان اللفظ يطلق على المصدر ويطلق على الملفوظ والاول مخلوق لانه فعل العبد والثاني غير مخلوق لا شك فيه والسلف في ذلك على طريقتين فمنهم من فرق بين التلاوة والمتلو وعلى ذلك يتنزل كلام الامام البخاري ومنهم من حسم ترك القول فيه وعلى ذلك يتنزل كلام الامام احمد فانه انما انكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق لئلا يتذرع احد بذلك الى القول بخلق القرآن والا فان الفرق بينهما اوضح لا يمكن ان يخفى على مثل الامام احمد رح ۔

وبالجملة

فما فرغ المصنف رح من اثبات قدم كلام الله تعالى شرع في اثبات حدوث الامور المتعلقة بالقرآن مثل التلاوة والكتابة والترتيل والدرس والجهر فهذه امور حادثة ترد على القرآن القديم الغير المخلوق فغرض البخاري بهذه الابواب بيان ان هذه الامور الواردة على القرآن كلها حادثة لانها افعال العبد وفعل العبد حادث واما المورد لهذه وهو كلام الله سبحانه فهو قديم غير مخلوق لانه قائم بذات الحق سبحانه ۔ قديم بقدمه موجود بوجوده قبل ان يخلق الخلق وقبل ان يخلق القاريء واصواتهم فما هو صفة من صفات ذاته الله تعالى وقائمة بذاته فهو قديم وما قام بالسنة وحفظ في صدور نافهو مخلوق حادث فلا يخفى على عاقل ان التلاوة غير المتلو كما ان العبادة غير المعبود والتسبيح غير المسبح والذكر غير المذكور والشكر غير المشكور والدعاء غير

المذهب ولذا يجوزون ان يقال لا تعجبني قراءة فلان ولا يجوزون ان يقال لا يعجبني القرآن فتفطن فاقرأ فيما وقفنا وضع الامام البخاري تراجم كثيرة لاثبات مرامه لكنها كلها بالايماءات والاشارات. ولم يعقد بابا وترجمة بالصراحة على مسئلة اللفظ فلعله حياء وادبا مع شيخه الامام احمد بن حنبل رحمه الله نقلنا عنه صراحة ان البخاري قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة. والله سبحانه وتعالى اعلم.

فترجم البخاري باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا. احترازا عن التصريح بالقول لفظي بالقرآن مخلوق فادى مؤداه بعبارة اخرى تادبا مع شيخه احمد بن حنبل رح.

لفت اللحظ الى حقيقة الاختلاف في مسئلة اللفظ

قال الامام ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦ھ في كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة. في ص[illegible] - فرضنا من هذا الكتاب ذكر اختلاف اهل الحديث في اللفظ بالقرآن وتشاتمهم واكفار بعضهم بعضا. وليس ما اختلفوا فيه مما يقطع الالفة ولا مما يوجب الوحشة لانهم مجمعون على اصل واحد وهو (القرآن كلام الله غير مخلوق) في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال وانما اختلفوا في فرع لم يفهموه لغموضه ولطف معناه فتعلق كل فريق منهم بشعبة منه ولم يكن معهم آلة التمييز ولا فحص النظارين ولا علم اهل اللغة. فذكر احدهم في القراءة وجدها قد تكون قرآنا لان السامع يسمع القراءة وسامع القراءة سامع القرآن وقال الله عز وجل فاستمعوا له وقال حتى يسمع كلام الله. ووجدنا العرب تسمي القراءة قرآنا قال الشاعر في عثمان بن عفان رضي الله عنه

ضحوا باشمط عنوان السجود به ... يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

اي تسبيحا وقراءة وقال ابو عبيد يقال قرأت قراءة وقرآنا بمعنى واحد فجعلهما مصدرين لقرأت وقال الله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا اي قراءة الفجر فيعتقد من هذه الجهات ان القراءة هي القرآن غير مخلوق وذكر آخر في القراءة فيجدها عملا لان الثواب يقع على عمل لا على ان قرآنا في الارض ويجد الناس يقولون قرأت اليوم سورة كذا وكذا واقرأت في تقدير فعلت كما تقول ضربت واكلت وشربت ويجدهم يقولون قراءة فلان احسن من قراءة فلان امنه يريدون اداء فلان وقراءة فلان اصوب من قراءة فلان وانما يراد في جميع هذا العمل لانه لا يقال قرآن احسن من قرآن فيعتقد من هذه الجهة ان القراءة عمل وانها غير القرآن وان من قال القراءة غير مخلوقة فقد قال ان اعمال العباد غير مخلوقة فلما وقعت هذه الحيرة ونزلت هذه البلية فزع الناس الى علمائهم وذوي رأيهم فاختلفوا عليهم فقال فريق منهم القراءة فعل محض وهي مخلوقة كسائر افعال العباد والقرآن غيرها وشبهوها والقرآن بالضرب والمضروب والاكل

مثله راجع كتاب الانصاف للامام الباقلاني من ص[illegible] الى ص[illegible] فقد استقصى الكلام على الفرق بين التلاوة والمتلو بما لا مزيد عليه وما اوردناه فهو قطرة من بحره.

besturdubooks.wordpress.com

والمأكول فاتبعهم على ذلك فريق۔ (والى هذا ذهب كثير من اهل النظر والحسين بن علي الكرابيسي وداؤد بن علي الاصبهاني وابو عبدالله البخاري ومسلم بن الحجاج وغيرهم۔)
وقالت فرقة هي القرآن بعينه ومن قال ان القراءة مخلوقة فقد قال بخلق القرآن واتبعهم قوم (والى هذا اجنح محمد بن يحيى بن خالد الذهلي وكثير من الحشوية) وقالت فرقة هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ولا تعاطوها (والى هذا مال جماعة من المتورعين تورعوا عن الخوض فيما لا نص فيه من الشارع) واختلف عن ابي عبدالله احمد بن محمد بن حنبل الروايات وادّعى كل فريق منهم انه معه وحكى عنه قولاً فاذا كثر الاختلاف في شيء ووقع التهاتر في الشهادات به ارجأناه مثل ان الغيبا الى آخر ما قال ثم قال بعد كره

القول الفصل

ثم قال ابن قتيبة وعدل القول فيما اختلفوا فيه من القراءة واللفظ بالقرآن ان القراءة لفظ واحد يشتمل على معنيين احدهما عمل والآخر قرآن الا ان العمل لا يتميز من القرآن كما يتميز الاكل من المأكول فيكون المأكول الممضوغ والمبلوع ويكون الاكل المضغ والبلع والقرآن لا يقوم بنفسه وحده كما يقوم المأكول بنفسه وحده وانما يقوم لواحد من اربع كتابة او قراءة او حفظ او استماع فهو بالعمل في الكتابة قائم والعمل خط وهو مخلوق والمكتوب قرآن وهو غير مخلوق وهو بالعمل في القراءة قائم والعمل تحريك اللسان واللهوات بالقرآن وهو مخلوق والمقروء قرآن وهو غير مخلوق وهو بحفظ القلب قائم في القلب والحفظ عمل وهو مخلوق والمحفوظ قرآن وهو غير مخلوق وهو بالاستماع قائم في الاسماع والاستماع عمل وهو مخلوق والمسموع قرآن غير مخلوق ومثل هذا وان كان لا مثل للقرآن الا انه تقريب مما ذكرناه الى فهمك مثل لون الانسان لا يقوم الا بجسمه ولا تقدر ان تفرد اللون منه وحده حتى يكون متميزا من الجسم وكذلك القدرة لا تقدر ان تفردها عن الجسم وكذلك الاستطاعة والحركة كل واحدة منهما لا تفرد وانما تقوم بالجسم والجارحة ولا تنفرد منها كذلك القرآن يقوم بتلك الخلال الاربع التي ذكرناها ولا يستطيع احد ان يتوهمه منفردا عنها فاذا قلت قرأت او تلوت او لفظت دل قولك على فعل وقرآن كل واحد منهما قائم الا انه غير متميز منه لان الصوت وتحريك اللسان لا يكون قراءة حتى يحمله الصوت واللسان وبين سائر الافعال والمفعولات هكذا الا ترى انك تقول شتمت وسببت وقذفت فيدل على فعل ومشتوم ومسبوب ومقذوف الا ان كل واحد قائم بنفسه متميز من الآخر فلهذا قلنا ان القراءة شيئان وكذلك التلاوة واللفظ وقلنا انهم شيء واحد فان قال قائل ما تقول في القراءة۔
(قلت) قرآن متصل بعمل فان قال ا مخلوق هو ام غير مخلوق قلت له سألت عن كلمة واحدة

هذه العبارة بين هذين القوسين وكذا في ما بعده من المحشي ليس من اصل الكتاب ۔ ۱۲

تحتها معنيان احدهما مخلوق وهو العمل والآخر غير مخلوق وهو القرآن فان قال فما شبه هذا قلنا رجلان نظرا الى جمرة فقال احدهما هي جسم وقال الآخر هي نار وتجادلا في ذلك وشرى الامر بينهما حتى حلف كل واحد منهما بالطلاق على ما قال ثم صارا الى الفقيه فقالا انا اختلفنا في جمرة فقال احدنا هي جسم وقال الآخر هي نار وتمارينا في ذلك حتى حلف كل واحد منا بالطلاق على ما ادعى فقال الفقيه لكل واحد منهما صدقت ولكن ذكرت شيئا ذا معنيين باحد معنييه فالجمرة مثل للقراءة لانها اسم واحد يجمع معنيين الجسم والنار كما ان القراءة تجمع معنيين العمل والقرآن ولو كان احد المختلفين قال هي جسم ونار فقد جمع لها الصنفين كما ان من قال القراءة عمل وقرآن فقد جمع الصنفين وكذلك لو اختلف اثنان في نجم فقال احدهما هو نار وقال الآخر هو نور كانا جميعا صادقين لان النجم اسم ذو معنيين نار ونور وكذلك لو اختلف اثنان في اكل انسان فقال احدهما هو مضغ وقال الآخر هو بلع كانا جميعا صادقين لان اكل الانسان اسم ذو معنيين مضغ وبلع وكذلك لو اختلفا في القتل فقال احدهما هو جرح وقال الآخر هو موت لان القتل اسم ذو معنيين عمل وموت انتهى كلامه ص ١٣ الى ص ٢٢ في كتاب الاختلاف في اللفظ.

قال الامام البيهقي . القرآن الذي نتلوه كلام الله تعالى وهو متلو بالسنتنا على الحقيقة مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مسموع باسماعنا غير حال في شيء منها اذ هو من صفات ذاته غير بائن منه وهو كما ان البارى تعالى معلوم بقلوبنا مذكور بالسنتنا مكتوب في كتبنا معبود في مساجدنا مسموع باسماعنا غير حال في شيء منها واما قراءتنا وكتابتنا وحفظنا فهي من اكسابنا واكسابنا مخلوق لا شك فيه قال الله عز وجل وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلاوة القرآن فعلا كما في حديث ابي هريرة لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل والنهار فيقول لو اوتيت مثل ما اوتي هذا فعلت كما يفعل الحديث ومذهب السلف والخلف من اصحاب الحديث ان القرآن كلام الله عز وجل وهو صفة من صفات ذاته ليست بائنة منه واذا كان هذا اصل مذهبهم في القرآن فكيف يتوهم عليهم خلاف ما ذكرنا في تلاوتنا وكتابتنا وحفظنا الا انهم في ذلك على طريقتين منهم من فصل بين التلاوة والمتلو كما فصلنا ومنهم من احب ترك الكلام فيه مع انكار قول من زعم ان لفظي بالقرآن مخلوق ومنهم احمد بن حنبل رح فقد كان ينكر على من يقول لفظي بالقرآن مخلوق وقد روى[عله] عبد الله بن محمد بن ناجية قال سمعت عبد الله بن احمد بن حنبل يقول سمعت ابي يقول من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو كافر قال البيهقي هذا التقييد حفظه عنه ابنه عبد الله وهو قوله يريد به القرآن فقد غفل عنه غيره ممن حكى عنه في اللفظ خلاف ما حكينا حتى نسب اليه ما تبرأ منه فانما انكر قول من تذرع بهذا الى القول بخلق القرآن وكان يستحب ترك الكلام فيه لهذا المعنى والله اعلم.

ويشهد لذلك ما روى ان ابا محمد فوران قال جاءني ابن شداد برقعة فيها مسائل وفيها ان

عله وهذه الرواية قد اوردها الامام البيهقي في كتاب الاعتقاد له ايضا فراجع منه ص ٣١ .

لفظي بالقرآن غير مخلوق فدفعتها الى ابي بكر المروزي فقلت له اذهب بها الى ابي عبد الله (يعني به احمد بن حنبل) واخبره ان ابن شداد هاهنا وهذه الرقعة قد جاء بها فما كرهت منها وانكرته فاضرب عليه فجاءني بالرقعة وقد ضرب على موضع لفظي بالقرآن غير مخلوق وكتب القرآن حيث يصرف غير مخلوق ۔ وحكى ايضا عن ابي محمد فوران قال جاءني صالح بن احمد وابو بكر المروزي عندي فدعاني الى ابي عبد الله (احمد بن حنبل) وقال لي انه بلغ ابي ان ابا طالب قد حكى عنه انه يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق فقوموا اليه فقمت واتبعني صالح وابو بكر فدار صالح من بابه فدخلنا على ابي عبد الله ووافانا صالح من بابه فاذا ابو عبد الله غضبان شديد الغضب يتبين الغضب في وجهه فقال لابي بكر اذهب جئني بابي طالب فجاء ابو طالب وجعلت اسكن ابا عبد الله قبل مجيء ابي طالب واقول له حرمة فقعد بين يديه وهو يرعد متغير الوجه فقال له ابو عبد الله حكيت عني اني قلت لفظي بالقرآن غير مخلوق قال انما حكيت عن نفسي فقال له لا تحك هذا عنك ولا عني فما سمعت عالما يقول هذا وقال له ان القرآن كلام الله غير مخلوق حيث يصرف فقلت لابي طالب وابو عبد الله يسمع ان كنت حكيت هذا لاحد فاذهب حتى تخبره ان ابا عبد الله قد نهى عن هذا فهاتان الحكايتان تصرحان بان ابا عبد الله احمد بن حنبل بريء مما خالف مذهب المحققين من اصحابنا الا انه كان يستحب قلة الكلام في ذلك وترك الخوض فيه مع انكار ما خالف مذهب الجماعة واخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال سمعت محمد بن يوسف المؤذن الدقاق قال سمعت ابا حامد الشرقي يقول حضرت مجلس محمد بن يحيى يعني الذهلي فقال الا من قال لفظي بالقرآن مخلوق فلا يحضر مجلسنا فقام مسلم بن الحجاج من المجلس ۔ قلت ۔ ولمحمد بن يحيى مع محمد بن اسمعيل البخاري قصة طويلة فان البخاري كان يفرق بين التلاوة والمتلو ومحمد بن يحيى كان ينكر التفصيل ومسلم بن الحجاج رحمه الله كان يوافق البخاري في التفصيل كذا في كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقي مختصرا وملتقطا من مواضع مختلفة في باب الفرق بين التلاوة والمتلو من ص ۲۶۵ الى ص ۲۶۹ ۔

وبالجملة

الحق في تلك المسألة مع البخاري وان كان الذهلي واصحابه شددوا على ذلك واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما فانما اراد حسم المادة لئلا يتذرع احد الى القول بخلق القرآن كما اسند البيهقي من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه ان لفظي بالقرآن غير مخلوق وعلى

عليه خلاصة الكلام ان الامام احمد بن حنبل وغيره من اهل العلم انما كانوا يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق وكان يكره الخوض في الاشياء الغامضة ويقتصرون على ما جاء عن السلف رحمهم الله تعالى والله اعلم وهذا هو طريقة السلف الصالحين رحمة الله عليهم اجمعين ۔

من قال لفظي بالقرآن مخلوق وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق فمن لم يفهم مراده لا يقع في الغلط

باب قوله تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم الخ

غرض البخاري بهذا الباب اثبات السمع لله تعالى واذا ثبت انه سميع وجب كونه سامعا بسمع خلافا للمعتزلة فقد قالوا معنى كونه سامعا للمسموعات انه عالم بالمعلومات ولا سمع له ولا هو سامع حقيقة وهذا رد لظواهر الكتاب والسنة كذا في الفتح والعمدة ـ

قلت

لعل مقصود البخاري بهذه الترجمة هو آخر هذه الآية وهو قوله تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون اشارة الى ان اعمال العبد لا تخفى على الله عز وجل فهو يسمع سركم وجهركم فسركم وجهركم حادث ومخلوق وعلم الله تعالى وسمعه وبصره قديم لانه لما بيّن في الباب السابق ان الله عز وجل خالق العباد وافعالهم واعمالهم بيّن في هذا الباب انه عالم وبصير وسميع لاعمالهم لا يخفى عليه شئ منها اذ لا يمكن ان لا يعلم الخالق مخلوقه ـ كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وبعبارة اخرى ان المقصود ان استتاركم بالحيطان واحتجابكم بالحجب عند ارتكابكم الفواحش لا يسترکم عن الله عز وجل ـ

كلمة لامام الحرمين ـ في الفرق بين القراءة والمقروء

قال امام الحرمين ـ القراءة عند اهل الحق اصوات القراء ونغماتهم وهي اكسابهم التي يؤمرون بها في حال ايجابا في بعض العبادات وندبا في كثير من الاوقات ويزجرون عنها اذا اجنبوا ويثابون عليها ويعاقبون على تركها وهذا مما اجمع عليه المسلمون ونطقت به الآثار ودل عليه المستفيض من الاخبار ولا يتعلق الثواب والعقاب الا بما هو من اكساب العباد ويستحيل ارتباط التكليف والترغيب والتعنيف بصفة ازلية خارجة عن الممكنات وقبيل المقدورات ـ والقراءة هي التي تستطاب من قارئ وتستبشع من آخر وهي الملحونة والقويمة المستقيمة وتتنزه عن كل ما ذكرناه الصفة القديمة ولا يتخطى لمن لا زم الانصاف ان الاصوات التي يبجولها حلقه وتنقضي على مستقر العادة او واحدة ويقع على حسب الايثار والاختيار محققا وتريا وجهوريا وخفيا ـ نفس كلام الله تعالى فهذا القول في القراءة فاما المقروء بالقراءة فهو المفهوم منها المعلوم وهو الكلام القديم الذي تدل عليه العبارات وليس منها فمن اقترؤه لا يحل القارئ ولا يقوم به وسبيل القراءة والمقروء كسبيل الذكر والمذكور فالذكر يرجع الى اقوال الذاكرين والرب المذكور المسبح الممجد غير الذكر والتسبيح والتمجيد والعرب وضعت انواع الدلالات على المدلولات بالعبارات فسمت الانباء عن الشعر انشادا وسمت الانباء عن الغائبات التي ليست من قبيل الكلام ذكرا وسمت الدلالة على كلام الله تعالى بالاصوات قراءة كذا في الارشاد ص ١٣٠ ـ

وقال الاستاذ عبد القاهر البغدادي القراءة غير المقروء لان المقروء كلام الله وليست
القراءة كلامه ولان القراءات سبع والمقروء واحد الخ كذا في كتابه اصول الدين ص
وقال الامام ابو بكر الباقلاني في القراءات مختلفة ومتنوعة فان كل قراءة منسوبة الى قارئها
فيقال هذه قراءة ابي وهذه قراءة ابن مسعود ولا يجوز ان يقال هذا قرآن ابي وهذا قرآن
ابن مسعود فصح ان القراءة فعل القارئ فجاز ان تنسب قراءة كل واحد اليه والمقروء بسائر القراءات
كلام الله الذي ليس بفعل لاحد - ما ابصارنا الذي يحيي القلوب ويهديها كلام الله القديم الازلي
يدل عليه قوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فالهادي الشافي المقروء
لا القراءة والمفهوم من الصوت لا الصوت وفي الدعاء الماثور اللهم اني اسألك ان تجعل
القرآن ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب همي وهذا يدل على ان كلام الله الذي
هو القرآن هو الذي يهدي ويشفي لا قراءة القارئ والحاصل ان القراءة صفة القارئ والمقروء
كلام الله الباري وكذا الحفظ صفة الحافظ والمحفوظ كلام الله تعالى وكذلك الكتابة صفة الكاتب
وصنعته والمكتوب كلام الله كما ان الذكر صفة الذاكر والمذكور هو الله تعالى وكذلك العبادة
من الصلاة والصوم والحج صفة للعابد وهي في انفسها مختلفة الصفات متغايرة والمعبود
بها واحد احد ليس بمختلف ولا متغاير وهو الله تعالى وفي ذلك كفاية لمن له فهم والدليل عليه
من جهة العقل ان القراءة تارة تكون طيبة مستلذة وتارة قبيحة تنفر منها الطباع وتارة
رفيعة علية وتارة منخفضة خفية وهذا كله صفة الخلق لا صفة الحق وكذلك ايضا الكتابة
تارة تكون جيدة تمدح كاتبها وتارة وحشية يذم بها كاتبها ويمدح الانسان ويذم
على فعله وايضا ان الكتابة يلحقها المحو ويتصور عليها الحرق وكلام الله القديم لا يتصور
عليه شيء من ذلك وكذلك الحفظ والسمع تارة يوجد وتارة يعدم لكن المسموع من
القرآن والمحفوظ منه والمقروء منه والمكتوب منه كلام الله القديم لا يجري عليه شيء
من ذلك والله اعلم كذا في الانصاف ص ۹۰ وص ۹۲ -

باب قول الله تعالى كل يوم هو في شان وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث

اي كل وقت هو في شان يغفر ذنبا ويكشف كربا ويرفع قوما ويضع آخرين يعني ان القرآن
يجوز ان يوصف بالحدث اي بانه محدث لقرب عهد نزوله بالله تعالى كما وصف الله تعالى
بانه كل يوم في شان ولا يجوز وصفه بانه مخلوق قال المهلب غرض البخاري من هذا الباب
الفرق بين وصف كلامه بانه مخلوق ووصفه بانه محدث يعني انه يجوز اطلاق المحدث عليه
ولا يجوز اطلاق المخلوق عليه فاحال وصف القرآن بالخلق واجاز وصفه بالحدث اعتمادا
على الآية - وهذا قول الكرامية ان القرآن محدث لا مخلوق وما تقدم اهل الظاهر هؤلاء
فرقوا بين المحدث والمخلوق فقالوا المحدث اعم من المخلوق ولذا قيل غرض البخاري بهذا
الباب اثبات جواز قيام الحوادث بالله تعالى راجع فتح الباري ص ۴۱۱ ج ۱۳ -

besturdubooks.wordpress.com

واعترض عليه بانه لا فرق بينهما عقلا ولا نقلا فان المحدث والمخلوق والمُنشأ والمخترع الفاظ مترادفة ولا يجوز قيام الحوادث بذاته تعالى ولا يجوز ان يكون الحق سبحانه محلا للحوادث فقد اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية وصنوف المجسمة على ان الله سبحانه منزه من ان تقوم به الحوادث وان تحل به الحوادث وان يحل في شيء من الحوادث بل علم ذلك من الدين بالضرورة وهي حجة سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم - وبذلك حاج ابراهيم قومه بما على حدوث الكوكب والشمس والقمر.

وقيل ان المقصود للبخاري بهذه الترجمة بيان ان القرآن قديم ولكن انزاله الى المكلفين محدث مراد البخاري هنا بالحدث بالنسبة الى الانزال لا بالنسبة الى المنزل وبه جزم ابن المنير فاطلاق الحدث عليه بالنسبة الى انزاله الى المكلفين لا بالنسبة الى المنزل وهذا هو مراد البخاري وقد نقل الهروي بسنده عن حرب الكرماني سألت اسحق بن ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابو سليمان البيهقي الاحداث للمذكور في قوله عز وجل وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث انما هو في اعلامهم اياه بانزال الملك المؤدي له على الرسول صلى الله عليه وسلم بقرائته عليه ويحتمل ان يكون تنزيله الينا هو المحدث لا الذكر نفسه كذا في كتاب الاسماء والصفات ص٢٢٣.

وقال في كتاب الاعتقاد انما اراد ذكر القرآن لهم وتلاوته عليهم وعلمهم به محدث والمذكور المتلو المعلوم غير محدث كما ان ذكر العبد لله وعلمه به وعبادته له محدث والمذكور المعلوم المعبود غير محدث وحين احتج به على احمد بن حنبل قال احمد بن حنبل رضي الله عنه قد يحتمل ان يكون تنزيله الينا هو المحدث لا الذكر نفسه محدث كذا في كتاب الاعتقاد للبيهقي ص٣٣.

ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول صلى الله عليه وسلم وتذكيره وتحذيره من المعاصي ولا شك انه حادث وانما اضافه الله تعالى اليه لانه بامره وحاصله ان المراد بالاحداث التجدد لا الخلق والمراد بالذكر هنا وعظ الرسول صلى الله عليه وسلم وتذكيره لان وعظ الرسول يسمى ذكرا كما قال تعالى فذكر انما انت مذكر - وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك الاولى في ذلك ان يقال ان كلام الله لم يزل ولا يزال موجودا فانه يفهم خلقه معاني كلامه اولا فاولا وشيئا فشيئا وان الذي يتجدد هو سماع وافهام دون المسموع والمفهوم. كذا في مشكل الحديث ص٦٠ وهكذا في ص١٤١ وهكذا في ص٢٤٢

وقال شيخنا السيد الانور قدس الله سره ان مقصود المؤلف بهذه الترجمة الاشارة الى اثبات افعال جزئية كالنزول والضحك وكشف ساق والاتيان في المحشر وغيرها وبيان انها شؤون الهية حادثة صادرة من الله تعالى في اوقات مخصوصة باختياره وارادته فان صفات وان كانت قديمة لكن تعلقاتها بالممكنات حادثة متعددة فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث والمنزل قديم والمذكور وهو القرآن قديم والذكر حادث فتحصل من مذهب المصنف ان ما سوى ذات الحق سبحانه وتعالى وصفاته السبع وصفة التكوين كلها قديم عنده واما الافعال الجزئية فهي حادثة والله سبحانه وتعالى اعلم.

ولا يبعد ان يقال ان مراد الامام البخاري بهذه الترجمة بيان ان الله تعالى هو المحدث للكائنات

لا غيره وانه يحدث ما يشاء وان احداثه تابع لارادته ومشيئته فيكون هذا الباب تأكيدا للباب المتقدم وهو باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا۔

قوله وان حدثه اي ان احداثه تعالى لا يشبه حدث المخلوقين اي احداثهم فان الله يحدث ما يشاء من الكائنات ولكن لا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله تعالى وصفاته القائمة بذاته وانما التغير والتبدل في تعلقاتها بالممكنات فصفة العلم والقدرة قديمة ولكن تعلق العلم بالمعلوم وتعلق القدرة بالمقدور حادث۔

الجواب عن تمسك المعتزلة بلفظة الجعل

ومما يقرب من لفظة الاحداث لفظة الجعل فقد احتجت المعتزلة بلفظة الجعل حيث قالوا ان القرآن مجعول بدليل قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا۔ والمجعول مخلوق فهذا يستلزم ان القرآن مخلوق لانه مجعول۔

والجواب عنه

ان الامام احمد ناقضهم بقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وايضا رد عليهم بقوله تعالى فجعلهم كعصف مأكول هل يعني المعنى فخلقهم ومثله احتجاج محمد بن اسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس آية قال افخلقهم بعد ما اغرقهم۔ وعن اسحاق بن راهويه انه احتج عليهم بقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وعن نعيم بن حماد انه احتج عليهم بقوله تعالى الذين جعلوا القرآن عضين وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته بشر المريسي حين قال له في قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا نص في انه مخلوق فناقضه بقوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا۔ وقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وحاصل ذلك ان الجعل جاء في القرآن وفي لغة العرب لمعان متعددة قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها ويتصرف على خمسة اوجه (الاول) صار نحو جعل زيد يقول۔ (الثاني) اوجد نحو قوله تعالى وجعل الظلمات والنور (الثالث) اخراج شئ من شئ كقوله تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين (الرابع) تصيير شئ على حالة مخصوصة كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا (الخامس) الحكم بالشئ على الشئ فمثال ما كان منه حقا قوله تعالى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ومثال ما كان منه باطلا قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا۔ واثبت بعضهم (سادسا) وهو الوصف مثل قوله تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا۔

ويأتي الكلام على الكلام والاعتقاد

ويتعلق بالآية قوله تعالى

فلا تجعلوا لله

اندادا

besturdubooks.wordpress.com

كيف كان بدء فتنة القول بخلق القرآن ومحنة علماء الزمان وقيام الإمام أحمد بن حنبل في ذلك مقام الصديقين

ملخص الفتنة والمفصل في ذلك ان اول ظهور القول بخلق القرآن كان في ايام الرشيد ١٧٠ ان الرشيد لم يقل بذلك وكان الناس بخير حتى ولي المامون حمل الناس على ذلك وكان المامون عالما بالكتاب والسنة مع نباهة وذكاء لكن سمم المامون مطالعات في علم على كثير من اقوال حكماء الفرس وفلاسفة اليونان مما عني بترجمته المنصور والرشيد ولما ترقى الى الخلافة امر بترجمة كثير من كتب علوم ومرد بلى الى في ذلك الاموال الطائلة حتى اعتبر عصره ازهى عصور العلم في خلافة بني العباس اذ اقبلت الامة على العلم ورفع الخليفة من شأن العلم والعلماء۔

وكان المامون قد استحوذ عليه جماعة من المعتزلة فازاغوه عن طريق الحق الى الباطل وزينوا له القول بخلق القرآن ونفي الصفات عن الله عز وجل۔ وكان القاضي احمد بن ابي داؤد ممن اشتهر في العلم وتضلع بعلم الكلام وصحب فيه هياج بن العلاء السلمي صاحب واصل بن عطاء احد رؤس المعتزلة وكان ابن ابي داؤد رجلا فصيحا وكان معظما عند المامون امير المؤمنين يقبل شفاعاته ويصغي الى كلامه فدس ابن ابي داؤد له القول بخلق القرآن وحسنه عنده وصيره يعتقده حقا مبينا الى ان اجمع رأيه في سنة ثمان وعشرين على الدعاء اليه۔

قال الامام البيهقي رحمه الله لم يكن في الخلفاء قبل المامون من بني امية وبني العباس خليفة الا على مذهب السلف ومنهاجهم فلما ولي هو الخلافة اجتمع به هؤلاء فحملوه على ذلك وزينوا له واتفق خروجه الى طرسوس لغزو بلاد الروم فكتب الى نائبه ببغداد اسحق بن ابراهيم بن مصعب يأمره ان يدعو الناس الى القول بخلق القرآن واتفق له ذلك آخر عمره قبل موته بشهور من سنة ثمان عشرة ومائتين فلما وصل الكتاب كما ذكرنا استدعى جماعة من ائمة الحديث فدعاهم الى ذلك فامتنعوا فتهددهم بالضرب وقطع الارزاق فاجاب اكثرهم مكرهين واستمر على الامتناع من ذلك الامام احمد بن حنبل ومحمد بن نوح الجنديسابوري فحملا على بعير وسيرا الى الخليفة عن امره بذلك وهما مقيدان متعادلان في محمل على بعير واحد فلما كانا ببلاد الرحبة جاءهما رجل من الاعراب من عبادهم يقال له جابر بن عامر فسلم على الامام احمد وقال له يا هذا انك وافد الناس فلا تكن شؤما عليهم وانك رأس الناس اليوم فاياك ان تجيبهم الى ما يدعونك اليه فيجيبوا فتحمل اوزارهم يوم القيامة وان كنت تحب الله فاصبر على ما انت فيه فانه ما بينك وبين الجنة الا ان تقتل وانك ان لم تقتل تمت وان عشت عشت حميدا فجعل احمد يبكي ويقول ما شاء الله ما شاء الله ثم قال لي يا ابا جعفر اعد علي ما قلت فاعدت عليه وهو يقول ما شاء الله ما شاء الله۔ هكذا في تاريخ ابن عساكر ص ج ٢)

قال احمد وكان كلامه مما قوى عزمي على ما انا فيه من الامتناع من ذلك الذي يدعونني اليه فلما اقتربا من جيش الخليفة ونزلوا دونه بمرحلة جاء خادم وهو يمسح دموعه بطرف ثوبه

فيقول يهون عليّ يا ابا عبد الله ان المأمون قد سل سيفا لم يسله قبل ذلك وانه يقسم بقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لئن لم تجبه الى القول بخلق القرآن ليقتلنك بذلك السيف قال فجثى الامام احمد على ركبتيه ورمق بطرفه الى السماء وقال سيدي غرّ حلمك هذا الفاجر حتى تجرأ على اوليائك بالضرب والقتل اللهم فان يكن القرآن كلامك غير مخلوق فاكفنا مؤنته قال فجاءهم الصريخ بموت المأمون في الثلث الاخير من الليل قال احمد ففرحنا ثم جاء الخبر بان المعتصم قد ولي الخلافة وقد انضم اليه احمد بن ابي دؤاد وان الامر شديد فردونا الى بغداد في سفينة مع بعض الاسارى ونالني منهم اذى كثير وكان في رجليه القيود ومات صاحبه محمد بن نوح في الطريق وصلى عليه احمد فلما رجع احمد الى بغداد دخلها في رمضان فاودع في السجن نحوا من ثمانية وعشرين شهرا وقيل نيفا وثلاثين شهرا ثم اخرج الى الضرب بين يدي المعتصم وقد كان احمد وهو في السجن هو الذي يصلي باهل السجن والقيود في رجليه وكان المأمون امر حين احتضر اخاه المعتصم ووصاه ان يحمل الناس على ذلك فلما مات المأمون وتولى الخلافة بعده اخوه المعتصم سار على طريقة اخيه وفعل ما اوصاه وضرب الامام احمد على القول به وسجنه ثمانية وعشرين شهرا.

وكان الامام احمد بن حنبل متنبها بما اصابه من البلاء والابتلاء من قبل فقد روى البيهقي عن الربيع قال بعثني الشافعي بكتاب من مصر الى احمد بن حنبل فاتيته وقد انفتل من صلاة الفجر فدفعت اليه الكتاب فقال اقرأته فقلت لا فاخذه فقرأه فدمعت عيناه فقلت يا ابا عبد الله ما فيه فقال يذكر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال اكتب الى ابي عبد الله احمد بن حنبل واقرأ عليه مني السلام وقل له انك ستمتحن وتدعى الى القول بخلق القرآن فلا تجبهم يرفع الله لك علما الى يوم القيامة قال ربيع فقلت حلاوة البشارة فخلع قميصه الذي يلي جلده فاعطانيه فلما رجعت الى الشافعي اخبرته فقال اني لست افجعك فيه ولكن بله بالماء واعطنيه حتى اتبرك به.

فكان احمد عالما بما ورد بشأن حاله من الآيات المتلوة والاخبار المأثورة وبلغه ما وصى به في المنام واليقظة فرضي وسلم ايمانا واحتسابا وفاز بخير الدنيا ونعيم الآخرة.

ذكر المحنة في ايام المعتصم

لما مات المأمون تولى بعده الخلافة اخوه المعتصم فسار على طريقته ووصيته في مسئلة خلق القرآن فكتب الى البلاد بامتحان الناس في مسئلة القرآن وامر المعلمين ان يعلّموا الصبيان ان القرآن مخلوق وقتل في ذلك جماعة من العلماء واهلك كثيرا من اهل العلم وشدّد على الامام احمد بن حنبل الذي اصر على عقيدته من القول بخلق القرآن وضربه ضربا مبرحا

ذكر المحنة في ايام الواثق

ثم لما توفي المعتصم تولى ابنه الواثق الخلافة

فاحيى الفتنة واقام سوق المحنة وفي سنة ۲۳۱ اصدر امره الى امير البصرة بامتحان

besturdubooks.wordpress.com

الائمة والمؤذنين بخلق القرآن واظهر الغلظة لمن يقول بخلاف رأيه وبالغ في المحنة باشارة القاضي احمد بن ابي دؤاد بل قتل في ذلك بعض ائمة الحديث فقتل عليه احمد بن نصر الخزاعي ونصب رأسه الى المشرق فدار الى القبلة فاجلس رجلا معه رمح فكان كلما دار الرأس الى القبلة اداره الى المشرق ورؤي احمد بن نصر المذكور في النوم فقيل له ما فعل الله بك قال غفر لي ورحمني الا اني كنت مهموما منذ فرقت مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين فاعرض عني بوجهه الكريم فغمني ذلك فلما مر الثالثة قلت يا رسول الله لم تعرض عني ألست على الحق وهم على الباطل قال حياء منك اذ قتلك رجل من اهل بيتي۔

رجوع الواثق عن المحنة

يقال ان الواثق تاب في آخر عمره عن ذلك قال الحافظ الذهبي رح۔ في دول الاسلام ص۹۱ ج۱۔ قيل ان الواثق ترك المحنة بخلق القرآن لما احضر واليه رجلا مقيدا فقال اخبرني عن هذا الرأي الذي دعوتم الامة اليه اعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدع الناس اليه ام هو شيء ما علمه فقال احمد بن ابي دؤاد بل علمه قال كيف وسعه صلى الله عليه وسلم ان ترك الناس ولم يدعهم اليه وانتم لا يسعكم قال فبهتوا فاستضحك الواثق وقام قابضا على فمه ودخل بيتا وتمدد وهو يقول وسع نبي الله ان يسكت ولا يسعنا فامر بخلاص الشيخ وان يعطى ثلاث مائة دينار وان يرد الى بلده وهذا الذي قاله هذا الشيخ لامر صحيح وبحث لازم للمعتزلة۔ اھ

وفي تاريخ الخلفاء ان الشيخ المذكور هو ابو عبد الرحمن عبد الله بن محمد الاذرمي شيخ ابي داؤد والنسائي۔ وتفصيل هذه القصة في كتاب الاعتصام للامام الشاطبي ففيه اقدم على الواثق شيخ من اهل الفقه والحديث مقيدا طوال حسن الشيبة فسلم غير هائب ودعا فاوجز قال الراوي فرأيت الحياء منه في حماليق عيني الواثق والرحمة منه عليه فقال يا شيخ اجب ابا عبد الله احمد بن ابي دؤاد فاقبل الشيخ على احمد فقال يا احمد الى ما دعوت الناس فقال احمد الى القول بخلق القرآن فقال له الشيخ مقالتك هذه التي دعوت الناس اليها من القول بخلق القرآن أداخلة في الدين فلا يكون الدين تاما الا بالقول بها قال نعم قال الشيخ فرسول الله صلى الله عليه وسلم دعا الناس اليها ام تركهم قال لا قال له يعلمها ام لم يعلمها قال علمها قال فلم دعوت الى ما لم يدعهم رسول الله تعالى عليه وسلم اليه وتركهم منه فامسك فقال الشيخ يا امير المؤمنين هذه واحدة ثم قال له اخبرني يا احمد قال الله تعالى في كتابه العزيز اليوم اكملت لكم دينكم الآية فقلت انت الدين لا يكون كاملا الا بمقالتك بخلق القرآن فالله عز وجل صدق في تمامه وكماله ام انت في نقصانك فامسك فقال الشيخ يا امير المؤمنين وهذه ثانية۔ ثم قال بعد ساعة اخبرني يا احمد قال الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فمقالتك هذه التي دعوت الناس اليها فما بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الامة ام لا فامسك فقال الشيخ يا امير المؤمنين وهذه ثالثة ثم قال بعد ساعة اخبرني يا احمد لما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالتك التي دعوت الناس

besturdubooks.wordpress.com

اليها لم تسع له أن امسكت عنهم امرا قال احمد بل اتسع له ذلك فقال الشيخ وكذلك لابي بكر وعمر وعثمان وعلي رحمة الله عليهم قال نعم فصرف وجهه الى الواثق وقال له يا امير المؤمنين اذا لم يتسع لنا ما اتسع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولاصحابه فلا وسع الله علينا فقال الواثق نعم لا وسع الله علينا اذا لم يتسع لنا ما اتسع لرسوله صلى الله عليه وسلم ولاصحابه فلا وسع الله علينا ثم قال الواثق اقطعوا قيوده فلما فكت جاذب عليها فقال الواثق دعوه ثم قال يا شيخ لم جاذبت عليها قال لاني عقدت في نيتي ان اجاذب عليها فاذا اخذتها اوصيت ان تجعل بين يدي وكفني ثم اقول يا رب سل عبدك لم قيدني وارتاع بي اهلي فبكى الواثق والشيخ وكل من حضر ثم قال له يا شيخ اجعلني في حل فقال يا امير المؤمنين ما خرجت من منزلي حتى جعلتك في حل اعظاما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولقرابتك منه فتهلل وجه الواثق وسر ثم قال له اقم عندي آنس بك فقال له مكاني في ذلك الثغر انفع وانا شيخ كبير ولي حاجة قال سل ما بدا لك قال يأذن يا امير المؤمنين في رجوعي الى الموضع الذي اخرجني منه هذا الظالم يعني ابن ابي دؤاد قال قد اذنت لك وامر له بجائزة فلم يقبلها فرجعت من ذلك الوقت عن تلك المقالة واحسب ان الواثق رجع عنها ايضا اه. ثم قال فتأملوا هذه الحكاية ففيها عبرة لاولي الالباب وانظروا كيف يأخذ الخصوم في احتجاجهم لخصومهم بالرد عليهم بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم راجع كتاب مشتق الخارف الجاني ص ۲۳ . وبالجملة ان الواثق لم يمتحن احدا بعد هذه القصة وسخط على ابن ابي دؤاد من يومئذ وملّ الواثق بنفسه المحنة ومقتها بنفسه حتى رجع عنها في آخر عمره.

ارتفاع المحنة في ايام المتوكل على الله

ولما مات الواثق . ولي المتوكل على الله بن المعتصم الخلافة بعد اخيه الواثق بعهد منه سنة ۲۳۲ اثنين وثلاثين ومائتين اظهر ميلا عظيما الى السنة ورفع المحنة بخلق القرآن وكتب بذلك الى الآفاق واظهر السنة وامر بنشر الآثار النبوية واعز اهل السنة فخمدت المعتزلة وكانوا قبل في نماء وقوة . وامر باحضار الامام احمد فاكرمه واعطاه فلم يقبلها وتوفر دعاء الخلق للمتوكل وبالغوا في الثناء عليه وتعظيمه حتى قيل الخلفاء ثلاثة ابو بكر الصديق في قتل اهل الردة وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم والمتوكل في احياء السنة واماتة التجهم.

باب قول الله تعالى لا تحرك به لسانك

غرض البخاري بهذا الباب ان القرآن قديم ولكن قراءة الانسان له وتحريك شفتيه له على لسانه . حادث يؤجر عليه لان القراءة فعل العبد القاري اي حركة لسانه وهو حادث والعبد يؤجر على عمله بخلاف المقرو فانه كلام الله القديم كما ان ذكر الله حادث لانه فعل العبد والمذكور وهو الله تعالى قديم والى ذلك اشار البخاري بالتراجم التي بعد هذه ومقصود البخاري بهذا الباب وبالابواب الآتية الفرق بين الوارد والمورد بان الوارد مخلوق والمورد قديم فالقرآن مورد وحركة اللسان وارد عليه وهو فعل العبد حادث فالذي هو من الله

هو قديم وما هو من العبد فهو حادث فالقرآن قديم غير مخلوق ولفظ العبد مخلوق وحادث لانه فعل العبد وتحريك اللسان بالقرآن والاستماع والانصات له فعل العبد تعلق بالقرآن فعل العبد حادث والقرآن المقرو قديم قال الامام البيهقي قال الله تعالى لا تحرك به لسانك فالقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة محفوظ في صدورنا في الحقيقة متلو بالسنتنا في الحقيقة مسموع لنا في الحقيقة كما قال تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فالقرآن في اللوح المحفوظ وهو في صدور الذين اوتوا العلم وهو متلو بالسنة والله سبحانه وتعالى اعلم كذا في كتاب الاعتقاد صـ٢ -

قوله وانا معه اذا ذكرني اي باللطف والعناية كما سبق تفصيله لا بالذات كما زعمه زاعمون. قوله قال آآ ثلاث مرات المقصود منه ان الترديد فعل العبد وهو حادث وانما يجري هذا الترديد في القراءة لا في المقروء

باب قول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به

المقصود به بيان ان القراءة غير المقروء والكتابة غير المكتوب فالقرآن المقرو قديم غير مخلوق وتلاوات الخلق وقراءاتهم تتصف بالسر والجهر فهي حادثة ومخلوقة لان اصوات الخلق وقراءاتهم ونغماتهم مختلفة متغيرة فلا بد ان تكون حادثة وكان محمد بن يحيى الذهلي انكر على البخاري فيما قال لفظي بالقرآن مخلوق حيث قال من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق فقد ابتدع وروي ان البخاري سئل عن ذلك فقال افعال العباد كلها مخلوقة وكان لا يزيد على ذلك وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة والحاصل ان البخاري كان يقول بحدوث اللفظ وحمل ما قال الذهلي كان ينبغي ان يقول ذلك والحق في تلك المسئلة مع البخاري وان كان الذهلي من اصحابه فتحريم وقال ابن بطال انما قصد البخاري في هذا الباب الاشارة الى النكتة التي كانت سبب محنته بمسئلة اللفظ فاشار بالترجمة الى ان تلاوات الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم ان تكون مخلوقة وانها تسمى تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع لمخالفة السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة (قس)

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به الخ

غرضه بهذا الترجمة ان القرآن قديم وقيام العبد بالقرآن وتلاوته آناء الليل والنهار فعله وهو مخلوق وحادث لانه فعل المخلوق واختلاف الالسنة شامل لاجناس النطق فتدخل فيه

القراءة -

besturdubooks.wordpress.com

باب قول الله تعالىٰ يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك

مقصوده بهذا الباب ان القرآن المنزل كلامه تعالىٰ وهو قديم وتبليغه الى الامة فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حادث ومخلوق وروى عن الحسن البصرى انه قال لو كان ما يقول الجعد حقا لبلغه النبى صلى الله عليه وسلم.

باب قول الله تعالىٰ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها

غرضه من هذه الترجمة ان التلاوة فعل العبد وهو حادث مخلوق لكن المتلو قديم غير مخلوق وقوله ثم اوتيتم القرآن فعلمتم به فكلام الله معمول به متلو وهو قديم وعمل العبد به حادث مخلوق وقد فسرت التلاوة بالعمل ايضا فحسن وقته ظاهر.

باب وسمى النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا

هذا الباب مجرد عن الترجمة لانه كالفصل لما قبله والمقصود منه ان الصلاة فعل العبد وهو حادث والقرآن الذى يقرأ فيها قديم غير مخلوق

باب قول الله تعالىٰ ان الانسان خلق هلوعا الآية

غرضه من هذا الباب اثبات ان الانسان باخلاقه التى خلق عليها من الهلع والمنع والاعطاء والصبر عليه مثلا حادث مخلوق لله تعالىٰ فاخلاق الانسان ايضا مخلوقة مثل افعاله فان الافعال والاعمال انما تنشأ من الاخلاق وما ينشأ عن المخلوق اولى بان يكون مخلوقا فالانسان وهلعه وجزعه ومنعه واعطاءه وصبره واحتسابه كله مخلوق لله عز وجل فثبت ان العبد وافعاله مخلوقة لله عز وجل

باب ذكر النبى صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه

اى هذا باب فى بيان ذكر النبى صلى الله عليه وسلم ربه تعالىٰ وفى بيان روايته عن الله عز وجل بلا واسطة جبرئيل ولعل المقصود ان كلام الله مروى ومذكور بلسان النبى صلى الله عليه وسلم فالمروى والمذكور قديم والذكر والرواية حادث ومخلوق.

ولا يبعد ان يكون مراد البخارى ان رواية النبى صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه فى الوعد والوعيد والترغيب والترهيب بلا واسطة جبرئيل سوى ما فى الكتاب العزيز هو حديث قدسى وهو مخلوق حادث ليس مثل القرآن القديم الغير المخلوق.

حديث القرب

قوله اذا تقرب العبد الى شبرا تقربت اليه ذراعا واذا تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا واذا اتانى

يمشي أتيته هرولة الحديث مشتمل على ذكر الذراع والباع والمشي والهرولة وحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام وذلك في حقه تعالى محال فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته. والمعنى ان العبد اذا طلب التقرب من الله تعالى بمقدار قليلا فالله يقرب من عبده بلطفه ورحمته قدر انيا منه قال الكرماني اذا قامت البراهين على استحالة هذه الاشياء في حق الله تعالى وجب ان يكون المعنى من تقرب الي بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير وكلما زاد في الطاعة ازيد في الثواب وان كانت كيفية اتيانه بالطاعة بطريق التأني تكون كيفية اتياني بالثواب بطريق الاسراع والحاصل ان الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم ولفظ التقرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة او الاستعارة او ارادة لوازمها اهـ. قال الحافظ العسقلاني ونقل عن الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه و الضعف من الكرامة والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن ادمن على طاعته ان ثواب عمله له على عمله الضعف وان الكرامة مجاوزة حده الى ما يثيبه الله تعالى كذا في الفتح ٤٢٦

وقال النووي معناه من تقرب الي بطاعتي تقربت اليه برحمتي وان زاد زدت فان اتاني يمشي واسرع في طاعتي اتيته هرولة اي صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم احوجه الى المشي الكثير في الوصول الى المقصود وقال في المطامح الذراع والباع والشبر والهرولة ونحوها مقامات واحوال مختلفة في الاجابة بحسب اختلاف درجات الخلق عند الحق سبحانه كذا في فيض القدير للشيخ المناوي ص ٢٨٢ وقال بعض العارفين هذا واشباهه ان خطر ببالك او تصور في خيالك ان ذلك قرب مسافة او مشي جارحة فانت هالك فانه سبحانه بخلاف ذلك وانما معناه اذا تقربت اليه بالخدمة تقرب منك بالرحمة انت تتقرب منه بالسجود وهو يتقرب منك بالجود كذا في فيض القدير ص ٤٩١ ج ٤ -

والحاصل ان الهرولة كناية عن سرعة الرحمة ورضى الله عن العبد وتضعيف الاجر اكثر مما يستحقه بعمله وسعيه -

قوله فرجع فيها فالترجيع والمد والتليين كله يدخل في القراءة التي هي فعل العبد وصفة القارئ ولا يدخل في المقروء الذي هو كلام الله القديم الازلي قال الامام البيهقي الجهمية واصناف القدرية واخياف المعتزلة اجترءوا على رد اخبار الرسول بالمزيف من المعقول لما ردوا الى حولهم واحاط بهم الخذلان واستولى عليهم بخدعه الشيطان ولم يعصمهم التوفيق ولا استنقذهم التحقيق قالوا الهرولة لا تكون الا من الجسم المنتقل والحيوان الجاهل وهو ضرب من ضروب حركات الانسان كالهرولة المعروفة في الحج وهكذا قالوا في قوله تقربت منه ذراعا تشبيه اذ يقال ذلك في الاشخاص المتقاربة والاجسام المتدانية الحاملة للاعراض ذوات الانبساط والانقباض فاما القديم المتعالي عن صفة المخلوقين وعن نعوت المخترعين فلا يقال عليه ما يشعر به التوحيد اذ هو سبيل الموحدين من الاولين والآخرين ولكن من نبذ الدين وراءه وحكم هواه وآراءه ضل عن سبيل المؤمنين وباء بسخط رب العالمين تقرب العبد من مولاه بطاعاته وارادته وحركاته وسكناته سرا وعلنا كالذي يروى عن النبي صلى الله

عليه وسلم ما تقرب العبد مني بمثل ما تقرب من اداء ما افترضته عليه فلا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى اكون له سمعا وبصرا - وهذا القول من الرسول صلى الله عليه وسلم من لطيف التمثيل عند ذوي التحصيل البعيد من التشبيه المكين من التوحيد وهو ان يستولي الحق على المتقرب اليه بالنوافل حتى لا يسمع شيئا الا به ولا ينطق الا عنه نشر آلائه وذكر انعامه واخبارا عن منته المستغرقة للخلق فهذا معنى قوله يسمع به وينطق ولا يقع نظره على منظور اليه الا رآه بقلبه موحدا وبلطائف آثار حكمته ومواقع قدرته من ذلك المرئي المشاهد - يشهد ويبين التدبير وتحقيق التقدير وتصديق التصوير

وفي كل شيء له شاهد * يدل على انه واحد

فتقرب العبد بالاحسان وتقرب الحق بالامتنان يريد انه الذي ادناه وتقرب العبد اليه بالتوبة والانابة وتقرب البارى اليه بالرحمة والمغفرة وتقرب العبد اليه بالسؤال وتقربه اليه بالنوال وتقرب العبد اليه بالسر وتقربه اليه بالبشر ومن حيث توهمته الفرقة المضلة الاعمال والمتغايبة بالاعتبار وقد قيل في معناه انما هو كلام مخرج على طريق القرب من القلوب دون الحواس مع السلامة من العيوب على حسب ما يعرفه المتشاهدون و يجده العابدون من اخبار دنو من يدنو منه وقرب من يقرب اليه فقال على معنى التمثيل وعلى مذهب التمثيل ولسان التعليم بما يقرب من التفهيم - ان قرب البارى من خلقه تقربهم اليه بالخروج عما اوجبه عليهم وهكذا القول في الهرولة - انما يخبر عن سرعة القبول وحقيقة الاقبال ودرجة الوصول والوصف الذي يرجع الى المخلوق مصروف على ما هو به لائق وبكونه متحقق والوصف الذي يرجع الى الله سبحانه وتعالى يصرفه لسان التوحيد وبيان التجريد الى نعوته المتعالية واسمائه الحسنى - ولولا الاملال لاعتذر واخشاه لنقلت في هذا ما يطول دركه ويصعب ملكه والذي اقوله في هذا الخبر واشباهه من اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم المنقولة على الصحة والاستقامة بالرواة الاثبات العدول وجوب التسليم ولفظ التحكيم والانقياد بتحقيق الطاعة وقطع الريب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة النجباء الذين اختارهم الله تعالى له وزراء واصفياء وخلفاء وخلفاء وجعلهم اسفر احبينا وبينه صلى الله عليه وسلم هم الانوار المستضاء بهم والائمة المقتدى بهم ورضى عنهم الطائفة السنية والحمد لله رب العالمين كذا في كتاب الاسماء والصفات ص …

باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية

اي في بيان تفسير التوراة وسائر الكتب الالهية وترجمتها بالعربية والعبرية والمقصود ان ترجمة الكلام الالهي جائزة فالترجمة فعل العبد المترجم مخلوق وحادث والمترجم (بفتح الجيم) (وهو كلام الله) قديم غير مخلوق كما ان التوراة من الله عز وجل وترجمتها وتفسيرها بالعربية

besturdubooks.wordpress.com

او بالعين نية او كتابتها فعل العبد وهو حادث ۔

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة

غرضه ان القرآن كلام الله غير مخلوق والمهارة بالقرآن وهي جودة القراءة وحسن التلاوة من غير تردد فيه فعل العبد وهو حادث فان التلاوة توصف بتحسين الصوت والترجيع والخفض والرفع وجودة الحفظ وجودة التلاوة وكل ذلك يوصف بالظروف الزمانية والمكانية كقول عائشة يقرأ القرآن في حجري وانا حائض فهذا كله دليل على ان افعال العبد حادثة

باب قول الله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن

غرضه بهذا الباب ان القرآن كلام الله غير مخلوق وتيسر قراءته وسهولة حفظه فعل العبد وهو مخلوق وحادث فالقراءة منسوبة الى العباد مختلفة باختلاف فهم المقرئ ووجه قوله ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف هذا الحديث من جملة ما احتج به الحشوية على اثبات قدم الحروف وان كلام الله القديم يتصف بالحروف والجواب عنه على ما قال الباقلاني ان المراد بسبعة احرف سبع لغات للعرب في صيغة الالفاظ في التلاوة وكيفية مخارجها فالاختلاف في الحروف راجع الى الاختلاف في صفة القراءة التي يجوز فيها الاختلاف لا كلام الله القديم الذي لا يجوز فيه الاختلاف وتعدد القراءات لا يدل على تعدد القرآن لان اسم المقرئ فيها واحد وهو كلام الله القديم الذي لا يختلف في حال من الاحوال وان اختلفت القراءات فافهم التحقيق ترشد ان شاء الله تعالى كذا في الانصاف صـ١٢٤ وكذا احتجاجهم على ان الله متكلم بحروف بقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف باطل فانهم يقولون ان هذا الحديث يدل على انه تعالى تكلم بحروف فالجواب عنه ان الحديث لا حجة فيه فيما يريدون لانه لم يقل تكلم الله بحروف وانما قال من قرأ فله كذا فهذا بيان اجر القراءة لان الاجر انما يقع على الطاعة التي هي القراءة لا على القديم الذي هو كلام الله ونحن نقول ان الحرف عائد الى القراءة لا الى المقرئ وكذا في الانصاف صـ١٢٥ ۔

باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر

غرضه ان القرآن قديم ولكن اذكاره والاتعاظ به فعل العبد وهو حادث فالمراد بالذكر الاذكار والاتعاظ وقيل المراد به الحفظ فقد سهل الله عز وجل حفظ القرآن بخلاف التوراة والانجيل والزبور لا يتلوها اهلها الا نظرا ولم يوجد من يحفظها بظهر القلب كالقرآن الى يوم

القيمة .

besturdubooks.wordpress.com

باب قول الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والطور وكتاب مسطور

المقصود بهذا الباب بيان ان القرآن يحفظ ويسطر فالقرآن المحفوظ في الصدور والمسطور في المصاحف والمتلو بالالسنة كله كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد مما هو من متعلقات القرآن فانه مخلوق ـ وكذلك التحريف في الكتب الالٰهية والتاويل فيها فعل العبد مخلوق وحادث لان التحريف والتصحيف انما يقع في القراءة والكتابة التي هي صفة القاري والكاتب واما القرآن المقرو وبالالسنة والمكتوب في المصاحف فهو كلام الله الذي اخبر فيه انه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولان القراءة هي تعوج والكتابة هي تفسد فيقومها القارى الماهر والكاتب المجيد واما كلام الله القديم فهو لا يوصف بالتعوج لقوله تعالى ولم يجعل له عوجا ـ وكذا المقصود من ذكر اثر ابن عباس بيان ان كلام الله قديم غير مخلوق وان التحريف والتاويل فيه فعل العبد مخلوق وحادث وليس المقصود بيان مسئلة التحريف في الكتب الالٰهية هل وقع فيها تحريف لفظي او معنوي حتى يتوهم من قوله يتأولونه انه وقع فيها تحريف تاويلي فقط فان الاقتصار على ذكر التاويل لا يدل على نفي التحريف اللفظي بالزيادة والنقصان

قوله قال ابن عباس يحرفون يزيلون اى قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه اى يزيلونه من جهة المعنى ويؤلونه بغير المراد الحق ـ قال الحافظ العسقلاني لم ارهذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت وقد تقدم في باب قوله تعالى كل يوم هو في شان عن ابن عباس ما يخالف ما ذكرهنا كذا في الفتح صـ ٤٣٦ ج ١٣

وهو انه قال كيف تسألون اهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله تقرأونه محضا لم يشب وهو كالصريح في ان غير هذا الكتاب من كتبهم قد شيب وان النظر فيه منكى فلو كان التحريف في المعنى فقط لم ينكر ولا قال انه لم يشب فيجب تاويل ما نقل عن ابن عباس هنا بلا سند ـ كذا في تحفة البارى صـ ٤٢٩ ج ١٢ ـ

قوله وليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله ولكنهم يحرفونه يتأولونه على غير تاويله يحتمل ان يكون هذا من بقية كلام ابن عباس في تفسير الآية ويحتمل ان يكون من كلام المؤلف ذيل به على تفسير ابن عباس قال ابن الملقن هذا الذي قاله احد القولين في تفسير الآية وهو مختار البخاري فهذا صريح في ان قوله وليس احد الخ من كلام البخاري تذييل على تفسير ابن عباس ومن ههنا ظن ان البخاري لا يقول بالتحريف اللفظي في التوراة بل انما يقول بالتحريف المعنوي والتاويلي فقط ونسب هذا الى ابن عباس وذهب اليه شرذمة من اهل العلم وزعموا ان البخاري انما يقول بالتحريف المعنوي في التوراة ولا يقول بالتحريف اللفظي وهو وهم فاسد وزعم كاسد كما سيأتي ـ

قلت قد تواترت نصوص الكتاب والسنة في انه وقع التحريف في الكتب السابقة بجميع انواعه لفظا وتاويلا وزيادة ونقصانا قال الله عز وجل يحرفون الكلم عن مواضعه وقال تعالى يحرفونه

besturdubooks.wordpress.com

من بعد ما عقلوه وهم يعلمون وقال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون فهذا إخبار
في أن نسبتهم ذلك إلى الله تعالى وافتراءهم عليه تعالى كان عن عمد لا عن خطأ. ويقولون هو
من عند الله وما هو من عند الله. ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون. فويل
للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت
أيديهم وويل لهم مما يكسبون وأخرج ابن جرير بإسناده عن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون
قال الويل جبل من النار وهو الذي أنزل في اليهود لأنهم حرفوا التوراة زادوا فيها ما أحبوا
ومحوا منها ما يكرهون ومحوا اسم محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة. اهـ كذا في
الدر المنثور ص ٨٤ ج ١ وتفسير ابن كثير ص ١١٧ ج ١.

فمحو اليهود اسم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وصفته من التوراة مع أنه تعالى
يقول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل وكذلك محو صفة الصحابة
مع أنه تعالى يقول في صفة الصحابة ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل وليس بيد اليهود
والنصارى شيء من ذلك فمن أنكر التحريف اللفظي بالزيادة والنقصان في التوراة والإنجيل فقد خالف
نصوص التنزيل. وإن زعم زاعم أن نقلهم متواتر ونسخ التوراة والإنجيل شائعة ذائعة في مشارق
الأرض ومغاربها فيقال لهذا الزاعم إن هذه النسخ مختلفة بالزيادة والنقصان ثم إنهم قد اتفقوا
على أن لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم في الكتابين ولا ذكر لأصحابه فإن صدقتموهم فيما بأيديهم
لكونه نقلا متواترا فصدقوهم فيما زعموه أن لا ذكر لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولا لأصحابه
في كتبهم ولا يخفى أن تصديق أهل الكتاب في ذلك يستلزم تكذيب ما أخبر الله عز وجل في كتابه المبين
ومن أصدق من الله قيلا وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا.

ثم إنه قد وجد في الكتابين ما لا يجوز نسبته إلى الله عز وجل وإلى أنبيائه ورسله فهذا أدل
دليل على أن هذه الألفاظ ليست من عند الله عز وجل وإنما وقع فيها التحريف والتبديل وقد
سرد أبو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل أشياء
كثيرة من هذا الجنس وقال الشيخ بدر الدين الزركشي اغتر بعض المتأخرين بهذا يعني بما قال
البخاري فقال إن في تحريف التوراة خلافا هل هو في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط ومال
إلى الثاني ورأى جواز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف أنهم حرفوا وبدلوا والاشتغال
بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع وقد غضب صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة
فيها شيء من التوراة وقال لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي ولولا أنه معصية ما
غضب عليه فيه انظر ص ٢٣٢ ج ١٣ من الفتح.

رجوع إلى بيان غرض البخاري بهذه الترجمة

اعلم أن هذا الباب صار سببا لتوهم من توهم أن الإمام البخاري ذهب إلى أن التحريف

besturdubooks.wordpress.com

الذي وقع في التوراة والإنجيل إنما هو باعتبار التأويل والمعنى فقط وأما باعتبار اللفظ فهو محفوظ عن التحريف والتبديل ولم يتنبه هذا المتوهم على غرض البخاري من هذا[10] الباب فإن غرضه من هذا الباب ونظائره أن القرآن كلام الله غير مخلوق لأنه صفة لله تعالى قائمة به لكن تلاوته ودراسته وكتابته كله حادث لأنه فعل العبد وكذلك التحريف في الكتب الإلهية والتأويل فيها فعل العبد مخلوق وحادث أما أصل كلام الله فهو قديم غير مخلوق لا يمكن لأحد أن يبدله فهذا هو غرض البخاري بهذا الكلام وليس غرضه بيان مسألة التحريف في الكتب الإلهية هل وقع فيها تحريف لفظي أو تحريف تأويلي.

ونظير هذا الباب ما تقدم من الباب المعنون بباب قول الله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله. فكذلك قال في هذا الباب ليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله يشير بذلك إلى أن اللفظ بمعنى الملفوظ قديم لا يمكن لأحد أن يبدل كلام الحق سبحانه واللفظ بمعنى التلفظ حادث ولم يرد بذلك إنكار التغيير والتبديل في ألفاظ التوراة والإنجيل وكيف وقد أخرج البخاري نفسه في نفس صحيحه مرارا عن ابن عباس ما هو نص صريح في التحريف اللفظي لا مساغ فيه للتأويل والتحريف أصلا وهو ما أخرج عن ابن عباس قال يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم أحدث الأخبار بالله تقرؤنه محضا لم يشب وقد حدثكم الله تعالى أن أهل الكتاب قد بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بأيديهم وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم ولا والله ما رأينا منهم أحدا قط سألكم عن الذي أنزل عليكم قال الحافظ العسقلاني يشير ابن عباس بقوله هذا إلى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله إلى قوله يكسبون وهذا الحديث أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري حديث ابن عباس هذا صريح في أن كتب أهل الكتاب قد شيب فيها وغير وبدل فيها فلو كان التحريف في المعنى لم يذكر ولم يقل إنه لم يشب فيجب تأويل ما نقل عن ابن عباس هنا بلا إسناد (ت) وتأويله ما قدمناه وقد تقدم ما أخرجه البخاري في تفسير سورة البقرة وفي كتاب الاعتصام وفي باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها بالعبرانية من كتاب التوحيد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا الآية ومعناه أن كتابهم محرف والحق فيه بالباطل مخلوط غير متميز فلا تصدقوهم فلعله مما هو محرف ولا تكذبوهم فلعله مما بقي فيه من الحق بل قولوا آمنا بجميع ما أنزل فإن كان حقا يدخل فيه وإلا فلا راجع فيض القدير.

فهذه الروايات عن ابن عباس وغيره صريحة في التحريف اللفظي وتغيير الألفاظ وتبديلها لا مجال فيها للتحريف بمعنى التأويل والتغيير. والتبديل فما نسب إلى ابن عباس من أنه قائل بالتحريف التأويلي والتبديل المعنوي فقط مع بقاء لفظ التوراة محفوظا عنده توهم نشأ من قلة التأمل في كلامه وعدم النظر في آثاره المأثورة عنه في تفسير آيات التحريف فمن نظر نظرة واحدة إلى ما جاء عن ابن عباس في تفسير آيات التحريف وما روي عنه في ذلك لا يمكن له أن ينسب إلى حبر الأمة إنكار التحريف اللفظي

besturdubooks.wordpress.com

في الكتب السابقة وان صح عن ابن عباس انه فسر يحرفونه بيتأولونه على غير تأويله فهو بيان منه لاحد نوعي التحريف وليس فيه حرف واحد يدل على نفي التحريف اللفظي فانه قد ثبت عنه القول بالتحريف اللفظي ثبوتا لا مرد له ـ والمفهوم بالفحوى والاشارة لا يصلح ان يكون مصادما ومقاوما للصراحة والعبارة كما هو مقرر عند علماء الاصول ومسلم عند ارباب المعقول والفضلاء الفحول وانما قلنا ان صح هذا عن ابن عباس لان الصحيح ان قوله يتأولونه على غير تأويله ليس من كلام ابن عباس بل هو من كلام البخاري ذيل به كلام ابن عباس .

وقيل ان التحريف بالتاويل انما كان في ترجمة التوراة واما اصل التوراة فقد وقع فيه التحريف بجميع وجوهه لفظا ومعنى وزيادة ونقصا وانكارا ومكابرة ومشاغبة وغرض الامام البخاري ان كلام الله قديم غير مخلوق وترجمته والتاويل فيه مخلوق لانه فعل العبد

تنبيه

اعلم ان هذه المسئلة ايضا من جملة افراد ابن تيمية وشواذه حيث ذهب الى ان التوراة والانجيل لم تتبدل الفاظهما بل هي باقية على ما انزلت وانما وقع التحريف في تاويلهما وله فيه مصنف ـ وهذا يخالف كتاب الله والتاريخ الصحيح وما في البخاري عن ابن عباس من الكلام الطويل في ذلك بين صريح ويحتمل كلامه مدارج ما درسه احد وفيه الايهام فلا يصح ان يتمسك به احد على خلاف كتاب الله وخلاف ما صح عن ابن عباس نفسه (مرارا) في البخاري نفسه (مرارا) كذا في حاشية السيف الصقيل ص ١٤٢ وراجع الجواب الفسيح لما لفقه عبد المسيح ص ٢٢٢ ـ فقد فصل الكلام على مسئلة التحريف واجاد

وخلاصة غرض الامام البخاري

بهذه الترجمة ان القرآن كلام الله قديم لا يمكن لاحد ان يتصرف فيه او يغير منه شيئا او يبدل او يزيد منه شيئا وانما يتصرف العبد في تلاوته او في كتابته او في تفسيره وبيان معناه او في تاويله او في تحريفه وهذا كله فعل العبد وهو حادث يجوز فيه التغيير والتبديل فالتغيير كله راجع الى فعل العبد لا الى كلام الله سبحانه وصفته فان كلام الله اجل من ان يقدر احد على ازالته وتغييره وتبديله كما قال لا تبديل لكلماته اي لمواعيده ـ نعم يمكن للعبد ان يغير ويبدل في الحروف والالفاظ وقد وقع هذا في التوراة والانجيل كما قال تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ـ

باب قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون

قال المهلب غرض البخاري من هذه الترجمة اثبات ان افعال العباد واقوالهم مخلوقة لله تعالى ومعمولة ومكسوبة للعبد حيث نسب الله العمل الى العبد وبيان الفرق بين الخلق والامر لقوله كن اهـ فاحتج للاول بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فاسند الخلق الى الله تعالى والعمل الى العباد وكذلك

أشار بقوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر إلى أن الخلق كله من الله عز وجل فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له تعالى لكان خالق بعض الأشياء لا كلها وهو بخلاف الآية ومن المعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان فلو كان الله خالق الأعيان والناس خالقي الأفعال لكان مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله تعالى الله عن ذلك واحتج الثاني بقوله تعالى ألا له الخلق والأمر فميّز الخلق من الأمر فالقراءة عمل من أعمال العبد وهو مخلوق - والقرآن المقروء هو من الأمر أي من كلامه تعالى وهو قديم غير مخلوق وقد تواردت النقول السمعية والقرآن والأحاديث الصحيحة بانفراد الرب سبحانه وتعالى بالاختراع كقوله تعالى هل من خالق غير الله - فأروني ماذا خلق الذين من دونه وقال تعالى وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فأخبر أن قولهم وجهرهم خلقه لأنه بجميع ذلك عليم. فهو الذي خلق السر والجهر لأنه يعلم ذلك كله -

وقال تعالى ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم فقد بيّن أنه خلق اختلاف الألسنة كما هو خالق الألوان فلا بد أن يكون الخالق عالما بمخلوقه -

وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح عن حذيفة رفعه إن الله خلق كل صانع وصنعته كما في فتح الباري ص ٤٢٢/١٣ وكتاب الاعتقاد للبيهقي ص٦

إعراب ما في قوله تعالى وما تعملون

ذهب أكثر أهل السنة إلى أن ما في قوله تعالى وما تعملون مصدرية وقالت المعتزلة إنها موصولة محاولة لمعتقدهم الفاسد وقالوا التقدير أتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها بأيديكم فتمسكت المعتزلة بهذا التأويل وقال السهيلي في نتائج الفكر له اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لا تتعلق بالجواهر والأجسام فلا تقول عملت جبلا ولا صنعت جملا ولا شجرا فإذا كان كذلك فمن قال الخشبي ما عملت فمعناه الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل والله خلقكم وما تعملون إلا أنها مصدرية وهو قول أهل السنة ولا يصح قول المعتزلة من جهة النحو إذ ما لا تكون مع الفعل الخاص إلا مصدرية فعلى هذا فالآية ترد مذهبهم وتفسد قولهم والنظم على قول أهل السنة أبلغ - فإن قيل قد تقول عملت الصحفة وصنعت الجفنة وعملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك إلا بالصورة التي هي التأليف والتركيب وهو الفعل الذي هو الحادث دون الجواهر بالاتفاق ولأن الآية وردت في بيان إثبات استحقاق الخالق العبادة لانفراده بالخلق وإقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال أتعبدون ما لا يخلق وتدعون عبادة من خلقكم وخلق أعمالكم التي تعملون ولو كانوا كما زعموا لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام لأنه لو جعلهم خالقين لأعمالهم وهو خالق الأجناس لشركهم معه في الخلق تعالى الله عن إفكهم - وقال الحافظ عماد الدين بن كثير كل من قولي المصدر والموصول متلازم والأظهر ترجيح المصدرية لما رواه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد من حديث حذيفة مرفوعا إن الله يصنع كل صانع وصنعته - (وإن سلمنا)

أنها موصولة فالموصولية أيضا لا تنافي مذهب أهل الحق فإن الموصول مع صلته في حكم المشتق

besturdubooks.wordpress.com

وتعلق الفعل بالمشتق يقتضي تعلقه بمبدأ اشتقاقه فمعنى يحب التوابين يحب ذواتهم وتوبتهم

بيان مسلك اهل الحق في مسئلة خلق الافعال وهو في غاية الاعتدال

اعلم ان مسئلة خلق الافعال قد كثرت فيه الحيرة والضلال وغلب على كثير من الناس الوهم والخيال حتى قال بعضهم بمحض الجبر فيما يصدر من العبد بالاختيار ونفى بعضهم نسبته الى الواحد القهار واخذ طائفة بطرف الاقتصاد في الاعتقاد الذي هو الصراط المستقيم والمنهاج القويم ولقد وفق بهذا الطريق الفرقة الناجية الذين هم اهل السنة والجماعة فتركوا الافراط والتفريط واختاروا الوسط في البين كما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سأل الامام جعفر بن محمد الصادق رض فقال يا ابن رسول الله هل فوض الله الامر الى العباد فقال الله تعالى اجل من ان يفوض الربوبية الى العباد فقال له هل يجبرهم على ذلك فقال الله تعالى اعدل من ان يجبرهم على ذلك ثم يعذبهم فقال كيف ذلك فقال الامر بين الامرين لا جبر ولا تفويض ولا اكراه ولا تسليط ولهذا قال اهل السنة ان الافعال الاختيارية للعباد مقدورة لله تعالى من حيث الخلق والايجاد ومقدورة للعباد على وجه آخر من التعلق المعبر عنه بالاكتساب فحركة العبد باعتبار نسبتها الى قدرته تعالى تسمى خلقا وباعتبار نسبتها الى قدرة العبد تسمى كسبا له ۔ وتحقيق المقام ان الحق سبحانه وتعالى خلق الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ۔ وخلق فيه قدرة واختيارا ليطيع ربه فيما امره ونهاه ويصرف قدرته التي خلقها فيه في طاعته ويستعمل اختياره المخلوق فيه في امتثال احكامه فلا يفعل ولا يسمع ولا يبصر الا ما امر به ربه لانه سبحانه وتعالى ما خلق في عبده السمع والبصر والقدرة والاختيار الا ليصرفها في طاعته وعبادته فالعبد مختار في افعاله يصدرها باختياره المخلوق فيه لكنه مجبور في هذا الاختيار الذي اودعه الله تعالى فيه لان الله عز وجل خلق فيه القدرة والاختيار كما خلق فيه السمع والبصر فهو يصدر الافعال بقدرته واختياره كما يرى ويسمع باختياره فتكون افعاله اختيارية صادرة منه منسوبة الى اختياره المخلوق فيه ولا جبر للعبد في افعاله وان كان مجبورا في قدرته واختياره كما هو مجبور في سمعه وبصره لا في استماعه وابصاره الا ترى ان العقل والحواس مخلوقة لله تعالى فالانسان مختار في ادراكه واحساسه ومجبور في عقله وحواسه اذ يقال ان الانسان عاقل يتمكن بعقله من فهم الخطاب وادراك معناه فالعاقل مختار في الادراك بعقله ومجبور في عقله لان العقل خلق خلقه الله فيه واودعه في قلبه والسر في ذلك ان الاختيار صفة للعبد لا فعل له كما ان العقل والسمع والبصر صفة للعبد لا فعل له وهذه الصفة اي صفة القدرة والاختيار في العبد خلق الله تعالى وصدقة من صدقاته على العبد الفقير فالانسان عاقل وسميع وبصير لانه متصف بصفة العقل والسمع والبصر فكذلك الانسان مختار لانه موصوف بصفة الاختيار والقدرة يفعل بقدرته واختياره ما يشاء من الخير والشر والنفع والضر فافعال العبد عند الاشاعرة مستندة الى اختياره وان

لم يكن هذا الاختيار بيده والاستناد الافعال الى اختياره مثل استناد الاستماع والابصار الى اذنه وبصره اللذين خلقهما الله فيه بقدرته وحكمته فكذلك خلق الله فيه الاختيار يستعمله فى افعاله وليس معنى اختيار العبد انه يفعل ما يشاء فان اختياره ليس بمستقل كاختيار الحق سبحانه بل اختياره ضعيف كما ان وجوده ضعيف فصفته مثل وجوده قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا ولا يخفى ان المناسب اللائق للعبد الضعيف انما هو الاختيار الضعيف وانما اعطاه الله تعالى هذا الاختيار الضعيف ليتيسر له اتيان الاوامر الالهية والاجتناب عن النواهى فبمثل هذا الاختيار كان تحمل التكليف وهذه القدرة الحادثة مؤثرة فى مقدورها باذن الله تعالى ولكن لا تاثير لقدرة العبد فى جنب قدرة الله تعالى وكيف وان قدرة الله عز وجل قدرته مستقلة فيكون تاثيرها ايضا مستقلا وان قدرة العبد غير مستقلة فانها مخلوقة لله تعالى وموهوبة منه فيكون تاثيرها ايضا غير مستقل وايضا يكون تاثيرها بقدر قوتها لا يتعدى حدها فان الله سبحانه احدث فى العبد قدرة على قدر مخصوص واودع فيه اختيارا على مقدار مخصوص بحيث يلائمها لكنه سلب منه العلم بتفاصيل افعاله ليدل على انه غير مستقل فى اختياره وتاثيره۔

فمن زعم ان لا اثر للقدرة الحادثة فى مقدورها الحادث فقد الغى الشرائع والاوامر والنواهى وابطل التكاليف الالهية والطلبات الالهية وكذب بما جاء به المرسلون فان الله عز وجل لم يكلفهم الا مبلغ الطاقة والوسع۔

وخلاصة الكلام وزبدة المرام

ما قال امام الحرمين فى العقيدة النظامية بعد البسط والتفصيل فى هذه المسئلة فالعبد فاعل مختار مطالب مامور منهى وفعله تقدير لله ومراد له وخلق له ومقضى له ونحن نضرب فى ذلك مثلا شرعيا يستروح اليه الناظر فى ذلك فنقول ان العبد لا يملك ان يتصرف فى مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فيه فاذا اذن له فى بيع ماله فباعه نفذ والبيع فى التحقيق يعزى الى السيد من حيث ان سببه اذنه فلولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة ويعاقب فهذا هو الله الحق المبين۔ انتهى كلامه المتين فى العقيدة النظامية ص٤٣ وهذا القول هو عين الصواب ولب اللباب فى هذا الباب وهو تحقيق مذهب الاشعرى ومختار اولى الالباب وهذا الرأى آخر ما استقر عليه رأى امام الحرمين وقد قال القائل عن هذا الرأى ؎

تنكب عن طريق الجبر والقدر ❊ وقوعك فى مهاوى الاعتزال

وبين وسطا طريقا مستقيما ❊ كما سار الامام ابو المعالى

باب قراءة الفاجر والمنافق واصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم

مراد البخارى بهذه الترجمة ان تلفظ المنافق بالقرآن مثل تلفظ المؤمن به فالمتلو واحد

وتلاوتنا مختلفة فلو كان المتلو عين التلاوة لم يقع بينهما تخالف ولكن الملك تلفظ تكلمه بالكلمة
من الوحي التي يخبر بها الجني مغاير لتلفظ الملك فتفاوتا. ف ص ٤٢٨ ج ١٣.
فالوارد مختلف والمورد واحد. فان الاصوات المختلفة التي ترد على القرآن حادثة والقرآن
الذي ترد عليه تلك الاصوات المختلفة واحد قديم غير مخلوق.

باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة الخ

اي هذا باب في بيان ان اعمال العباد توزن يوم القيامة وانها توصف بالخفة والثقل وهل هذا
الا شان الحادث المخلوق فظهر الفرق بين التلاوة والمتلو فان التلاوة فعل العبد والمتلو كلام
الله القديم فان الميزان انما ينصب لافعال العبد ليعلم به مقدار الاخلاص والنفاق وفائدته
اظهار العدل والمبالغة في الانصاف واتمام الحجة وقطع اعذار العباد. وحاشا كلام الله ان ينصب
له ميزان وبالجملة ان افعال العباد متميزة عن القرآن غاية التميز فان الموازين تنصب لاعمال لا للقرآن
ولكل شيء ميزان على حدة يعرف به وزن ذلك الشيء ومقداره فلا يساوي ميزان الاعمال ميزان
الاجسام الثقال كما لا يساوي الاصطرلاب الذي هو ميزان المواقيت والمسطر الذي هو ميزان
المقادير والعروض الذي هو ميزان الشعر. سائر الموازين قال اهل السنة الميزان جسم محسوس بلسان
وكفتين والله تعالى يجعل الاعمال والاقوال كالاعيان موزونة او توزن صحفها ثم ان قول البخاري
وان اعمال بني آدم توزن وكذا اقوالهم توزن ظاهره التعميم وليس كذلك بل خص منهم من يدخل
الجنة بغير حساب وهم السبعون الفا فانه لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفا وانما هي براءات
مكتوبة كما قاله الغزالي. (قسطلاني ص ٤٢٤ ج ١٠)

واختلف العلماء هل توزن الصحف او توزن نفس الاعمال والحق عند اهل السنة ان الاعمال
حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين في صورة
قبيحة ثم توزن وقال الغزالي فان قيل اي فائدة في الوزن بعد المحاسبة فالجواب ان الفائدة فيه
ان يشاهد العبد مقدار اعماله ويعلم انه مجزي بعمله بالعدل او متجاوز عنه باللطف. انظر ص ٢٢ ج ٢
من الاتحاف شرح الاحياء واختار البخاري مذهب الجمهور ان نفس الاعمال والاقوال توزن والله تعالى
قادر على ان يجعل الاعمال والاقوال كالاعيان الموزونة كما جعل الايمان والحكمة بقدرته موضوعة
في الطست كما وقع في ليلة الاسراء.

ختم المصنف الامام رح صحيحه بباب الوزن لان وزن الاعمال وخفتها وثقلها على حسب نية العامل
بحديث انما الاعمال بالنيات فانه اول حديث اورده في هذا الكتاب فصار هذا من حسن الختام
لما فيه من موافقة المبدأ والنهاية فان اول العمل هو النية وآخره الوزن وليس بعدهما الا الجزاء
فاتى ببداية وهي النية في اول الكتاب واتى بنهاية وهو الوزن في آخر الكتاب فلله دره ما احسن نظره وادق
فكره وجعل المصنف كتاب التوحيد آخر كتاب بكتب جامعه الصحيح للاشارة الى حديث من كان
آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ثم ختم كتاب التوحيد بابواب صفة الكلام ثم بابواب اعمال العبد كما

besturdubooks.wordpress.com

بين صحيحه بين الوحي وهو الكلام الالهي واورد فيه حديث الاعمال بالنيات ثم اورد بعده كتاب الايمان فان الايمان عمل العبد ثم ختم كتاب التوحيد بحديث التسبيح لان كمال التوحيد منتها هو بالتسبيح والتحميد والتعظيم والتمجيد - والتسبيح والتحميد هو ذكر الملأ الاعلى كما قال حاكيا عن الملائكة نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون -

حديث الباب

قوله صلى الله عليه وسلم - كلمتان اي كلامان فهو من باب اطلاق الكلمة على الكلام ككلمة الشهادة وهو خبر مقدم وما بعده صفة بعد صفة حبيبتان الى الرحمن اي محبوبتان الى الرحمن لتضمنهما المدح بالصفات السلبية المدلول عليها بالتنزيه والصفات الثبوتية التي يدل عليها الحمد قال الكرماني صفات الله وجودية كالعلم والقدرة وهي صفات الاكرام وعدمية كلا شريك له ولا مثل له وهي صفات الجلال (الخ) اقتباسا من قوله تعالى ذو الجلال والاكرام فالتسبيح اشارة الى صفات الجلال والتحميد اشارة الى صفات الاكرام وخص الرحمن من الاسماء الحسنى تنبيها على سعة الرحمة حيث يجازي على العمل القليل بثواب كثير جزيل . فقوله كلمتان خبر مقدم وقوله خفيفتان وحبيبتان وثقيلتان صفة بعد صفة والمبتدأ هو سبحان الله الخ - ونكتة تقديم الخبر تشويق السامع للمبتدأ كقوله ؎

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها ❊ شمس الضحى وابو اسحق والقمر

وبعضهم جعل كلمتان مبتدأ وسبحان الله الخ خبرا ورجحه الشيخ ابن الهمام لانه مؤخر لفظا والاصل عدم مخالفة اللفظ محله الا لموجب يوجبه - ولان سبحان الله الخ محط الفائدة بنفسه بخلاف كلمتان فانهما انما يكونان محط الفائدة بواسطة صفاتهما خفيفتان على اللسان لين حروفهما وسهولة خروجهما فالنطق بهما سريع على اللسان ثقيلتان في الميزان حقيقة لكثرة الاجور المدخرة لقائلهما ووصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب فالخفة باعتبار سهولة جريها على اللسان والثقل في الميزان باعتبار كثرة ثوابها فلا ينبغي تركه مثل هذا - روي ان عيسى عليه السلام سئل ما بال الحسنة تثقل والسيئة تخف قال لان الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فلذلك ثقلت عليكم فلا يحملنكم ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلا يحملنكم على فعلها خفتها سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم هما المخبر عنهما بانهما كلمتان خفيفتان فهما مبتدأ وكلمتان خبر مقدم وما بينهما صفة للخبر وبعضهم جعل كلمتان الخ مبتدأ وسبحان الله الخ خبره كما تقدم ذكره اولا التسبيح المقرون بحمده ثم ختمه بقوله سبحان الله العظيم فكرر التسبيح ليدل على الاعتناء بشان التسبيح اكثر من شان التحميد لكثرة المخالفين فيه لقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولان التنزيهات مما تدركه عقولنا بخلاف الكمالات فانها قاصرة عن ادراك حقيقتها وليكون جامعا بين الخوف والرجاء فان وصف العظمة ينبئ عن الخوف والمهابة -

besturdubooks.wordpress.com

وفي مسلم عن سمرة مرفوعا افضل الكلام اي افضل كلام الآدميين وفي رواية احب الكلام اي بعد القرآن سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لاشتمالها على التنزيه والتحميد والتوحيد والتمجيد اي التكبير بارز فبالتسبيح تطهر الاعمال وبالتقديس والتحميد تحط الاثقال وبالتهليل تقبل الطاعات وبالتكبير ترفع الدرجات وتنال المثوبات وقد حكى الله سبحانه نجاة سيدنا يونس عليه السلام بالتسبيح فقال فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وقال تعالى فنادى في الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين۔

وانما ختم البخاري بحديث التسبيح لان التسبيح مشروع عند الختام كما قال تعالى فسبح بحمد ربك وقال تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم اي حين تقوم من المجلس ولان الملائكة افتخروا على آدم بالتسبيح فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال تعالى في الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالتسبيح شعار الملائكة الكرام۔

بدأ المصنف رح كتابه بالوحي وختمه بصفة الكلام لان الكلام مبدأ الوحي وبه تثبت الشرائع ثم تم الانتهاء الى ما تم منه الابتداء ونعم الختام ختام المسك والتوحيد اول دعوة الرسل كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واول واجب للمؤمن وآخر واجب عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة والتسبيح كلام الملائكة وختام المجلس وكفارته وآخر كلام اهل الجنة سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ولذا ختم البخاري كتابه بكتاب التوحيد وبحديث التسبيح ليكون كفارة المجلس وليكون آخر الكلام التسبيح والتحميد وقد روى ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب قد اشرف عليهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة قال وذلك قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم قال فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره فاذا شاهدوا هذا النور الاعظم وسلام الرب الاكرم قالوا سبحانك اللهم فكلام الله وسلامه قديم وتسبيح اهل الجنة وتحميدهم من المخلوق حادث لانه فعل العبد۔۔

قال الحافظ العسقلاني قال شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني لما كان اصل العصمة اولا وآخرا هو توحيد الله ختم بكتاب التوحيد وكان آخر الامور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الميزان وخفته فجعله آخر تراجم الكتاب فبدأ بحديث الاعمال بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيامة فاشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى لكن في الفتح ختم كتابه بما دل على وزن الاعمال لانه آخر آثار التكليف اذ ليس بعد الوزن الا الاستقرار في احدى الدارين الى ان يريد الله اخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة قال الشيخ الاكبر في الفتوحات المكية فتوضع الموازين

ووزن الاعمال فتجعل فيها الكتب بالاعمال وآخر ما يوزن في الميزان قول الانسان الحمد لله كذا في خواتم الحكم ص ۱۱۹ ونحن ايضا نختم تاليفنا هذا بهاتين الكلمتين المباركتين سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم -

ذكر حديث في ختم المجلس

— اخرج الترمذي في الجامع والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعاء والحاكم في المستدرك عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس في مجلس وكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك وهذا لفظ الترمذي وقال حسن صحيح غريب - وان شئت فاقرأ الله قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا - ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب اللهم ادخلنا الجنة بلا حساب ولا مناقشة ولا عذاب ولا توبيخ ولا عتاب آمين برحمتك يا ارحم الراحمين والحمد لله وحده وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته اجمعين وعلينا معهم برحمتك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين ويا اجود الاجودين ويا خير المسئولين ويا خير المعطين واخرج ابن ابي حاتم عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى فليقل آخر مجلسه حين يريد ان يقوم سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

٭ ٭ ٭

٭ ٭ ٭

معین الدین چشتی رقم انارکلی احاطہ میاں [illegible] لاہور

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مؤلفه الحقير الفقير الذي لا حقير في يديه - غفر الله له ولوالديه ولأولاده وطلبته ومشائخه ومن قرأ عليه ومنّ عليه بالحسنى والزيادة والرضا من لديه - آمين - الحمد لله قد حصل الفراغ من تاليفه وتحريره في يوم السبت السادس عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٧٥ھ خمس وسبعين بعد الألف وثلاثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة وألف ألف تحية فلله الحمد والمنة وكان الشروع فيه سنة سبعين بعد الألف وثلاثمائة من الهجرة فلله الحمد أولا وآخرا وباطنا وظاهرا - والله سبحانه أسأل أن يجعل هذا الشرح وسيلة إلى رضاه وأن يجعل الجنة مأواه آمين - يا رب العالمين ثم الحمد لله قد حصل الفراغ من إعادة النظر فيه والإضافات والزيادات فيه يوم الخميس الرابع عشر من شهر شعبان المعظم سنة ١٣٧٦ھ بعد صلاة الظهر وحيث إني كنت بفضل الله ورحمته مُوفّقا بتدريس هذا الكتاب كل عام في الجامعة الأشرفية ببلدة - لاهور -

بقيت سلسلة الإضافات والزيادات جارية مستمرة

حتى الآن فها هو ذا بين يدي أهل العلم والحمد لله

الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا

الله ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم

وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم

ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين

يوم يقوم الحساب وأدخلنا

الجنة بلا حساب ولا

عذاب ولا مناقشة

ولا توبيخ ولا عتاب

فإنك أنت الكريم

الوهاب

☆

☆